بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين قوله
انت قلت ان المتبادر الخ اقول يرد على التعريف المذكور في الكتاب للامور العامة
امور منها الكم المطلق والمتصل والمنفصل والكيف لوجودها في الجوهر والعرض وكذا الصفات
السبعة من العلم والقدرة لوجودها في الواجب والجوهر عند اهل الحق فاراد المحشي
رح ان يدفع هذا الاشكال فقال المتبادر ووجه التبادر ان تعريف الامور العامة
بما لا يختص بقسم من الاقسام الثلثة يدل على ان الامور العامة مغايرة لكل من
الاقسام الثلثة ضرورة تغاير المختص وما يختص به ويدل ايضا على انها مشتملة لكلها
او لاكثرها وانها ليست بموجودة ضرورة انحصار الموجود في تلك الثلثة فهي امور
منتزعة عنها ومحمولات عليها فالحاصل انها امور ومفهومات انتزاعية لا تختص
بقسم من اقسام الموجود فالنقوض كلها مدفوعة قوله لا انها موضوعات لها او عطف
على قوله ان الامور العامة والضمير في قوله لا انها راجع الى الواجب والجوهر والعرض
والمراد بالموضوع الذي هو قسم من المحل اعني محل العرض وبهذه العبارة اشار الى ما
سبق نفي نقيضه وذلك لان تلك الاقسام الثلثة لو كانت محالا للامور العامة
لكانت الامور العامة اعراضا موجودة حالة فيها ولكان اتصافها بها اتصافا
انضماميا كما هو شان سائر موضوعات الاعراض وقد علمت انها امور منتزعة
لا وجود لها في الخارج كما اشعر به التعريف وايضا الاتصاف الانضمامي كما تحقق
ان اثبات الشيء لشيء يستدعي تحقق المثبت في الخارج وتقدم الموصوف على
الصفة فيلزم ان يكون قبل الوجود وجود وقبل الامكان امكان بل يتسلسل
فعلم ان الامور العامة ليست حالة في الاقسام الثلثة ولا موجودة في الخارج
بل احوال لها ومحمولات عليها ومنتزعات عنها وحال الامور العامة ما
نسبته اليها كحال العمى بالنسبة الى زيد والابوة بالنسبة الى الاب بما يصدق
عليها موصوفاتها اتصافا انتزاعيا وهو لا يستدعي الا وجود موصوف فقط و
كان المحشي للاشارة الى هذا الاستدلال زاد قوله كالوجود والامكان هذا
تقرير كلام المحشي رح وفيه بحث لان هذا الدليل انما يدل على ان الاقسام الثلثة
ليست بموضوعات للوجود والامكان واما انها ليست بموضوعات

سائر الامور العامة فلا لعدم جريان الدليل فيه [illegible] الا ان نقول [illegible] من
الدليل ان الموجودات الثلثة ليست بموضوعات [illegible] الوجود [illegible] فظاهر بما
فانه ظاهر ان لا يكون بموضوعات لشيء من [illegible] العامة لكون الامور العامة
على شيء واحد منع الاندفاع ولا يخفى عليك انه الاستدلال بالمثال الجزئي على
فايدة كلية وهناك مع الفرق واتحاد الشق امر خطابي **قوله** وبالجملة ان
الكثرة الخ هذا توطئة وتمهيد وتصحيح للدفع الثاني والا لزم من خروج الكم المنفصل
خروج الكثرة لانها نفسه على هذا التقدير مع انها من الامور العامة فوجب
تحقق تغايرهما والبطلان عنهما واعلم ان في [illegible] بيهن **الاول**
القصوري داخل فيه و**الثاني** انه خارج عنه فالعدد خارج عنها وحدات و
اختاره المحقق الدواني في شرح التجريد رح للقطع بان العدد ليست وحدات
محضة بل من حيث انها موصوفة بالهيئة الاجتماعية وهو يستلزم ان يكون
كون العدد عددا امرا زائدا على امر خارج عنه اعني الحقيقة فيلزم جعل الذاتيات
قوله وبهذا اندفع اي بما ذكر من المنافات اندفع ما يراد على التوقف انا
نقرر الوهم وملخص ان الكم المطلق هو ما يقبل القسمة لذاته قسمان متصل وهو
الذي يوجد فيه حد مشترك والحد المشترك هو الذي يكون مبدأ لشيء ومنتهى
لشيء آخر كالنقطة في الخط ومنفصل وهو الذي لا يكون فيه كالعدد فان الثاني
من الستة مثلا منتهى للثلثة وليس مبدء للثلثة الباقية والمتصل ايضا قسمان
اما قار بالذات وهو ما يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود واما غير قار وهو
الذي يخلافه كالزمان والقار على ثلثة اقسام لانه اما ان يقبل القسمة
في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي او في الاثنين منها وهو السطح او في
واحدة وهو الخط اذا تمهد هذا فنقول ان الكم المتصل بعض اجزاؤه من الاعراض
وذا الجسم التعليمي يعرض الجسم الطبيعي والسطح يعرض الجسم التعليمي والخط يعرض السطح واذا
وجد المتصل فيهما وجد المطلق بالضرورة لان تحقق المطلق في ضمن المقيد ولذلك

الكم

الكم [illegible] نه لعرض الجوهر والعرض وكذا الصفات السبع فانها توجد في الجوهر والواجب
عند [illegible] السنة والجماعة وانما [illegible] الدفع فبأن يقال ان المتبادر من التوقف انما يتحقق
ان [illegible] الامور العامة احوالا للموجودات ولا يكون القسمان موجودة ولا يكون الموجودات
محلا لها ولا هي حالة فيها حلول الاعراض في موضوعاتها ولا شك ان
الكم المطلق وقسميه والكيف والعلم والقدرة كلها من قبيل الاعراض الموجودة في الخارج
والموجودات محل لها وهي حالة فيها فلا يكون من الامور العامة هذا التوجيه ملخص المحشي
رح وفيه بحثان الاول ان اطلاق العالم مثلا على الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا و
في الواجب بمعنى [illegible] ذاته كما هو مختار المحققين في الوجود وصفاته جميع
الصفات ما يعز له فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك والجواب ان العلم
بمعنى ما قام به العلم اعم من ان يكون قياما حقيقيا او على طريقة قيام الشيء بنفسه معنى
مشترك بين الجوهر والواجب ولهذا اجمعوا على اشتراك الوجود بين الواجب و
الممكن مع ان الواجب ما قام به الوجود قياما مجازيا والممكن ما قام به قياما حقيقيا
غاية الامر ان هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم ولا محذور فيه الثاني ان الكثرة
نفس الكم المنفصل وذلك لان الكثرة هي الوحدات المأخوذة المنتزعة عن الكثير
والكم المنفصل هو العدد والعدد هي الوحدات المأخوذة عن المعدود وكما ان الكثرة
ليست بموجودة كذلك الكم المنفصل ايضا ليس بموجود فيكونان جميعا من الامور
العامة لا لاتصاف الجوهر والعرض بهما فالقضاء النزاع هنا بتخصيص احدهما اعني الكثرة
بالبحث عنه فيها دون الاخر تحكم صريح لانا نقول الكم المنفصل هي وحدات من حيث
انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة فلا يكون احدهما عين
الاخر والتفصيل ان هيهنا وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية
ووحدات من حيث انها معروضة لها ووحدات محضة من دون ان يعتبر
معها هذه الحيثية دخولا او عروضا وكل واحدة واحدة فالوحدات على الوجه
الاوسط الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري والوحدات على الوجه

والاثنين عدد على تقدير عدم الشمال على الجزء الصوري والوحدات على الوجه الثاني
كثرة محضة وليست بعدد على كلا التقديرين وكل واحدة وحدة محضة ليست بكثرة
ولا عدد لأنا نقول على هذا التقدير الثاني لا يستقيم تخصيص المقام بالأولين مع اعتبار
الجنسية ايضا لا تكون موجودة وذلك لأن الوحدة كما في حدود انها مفهومات
انتزاعية فيصح الجنسية انها ايضا كذلك لا وجود لها فلا تجعلها موجودة قطعا فلا
يخرج عن الامور العامة بكون الكم والجوهر والعرض ايضا كذلك
انتزاعيا وبالجملة جعل مباحث الكثرة من الامور العامة دون الكم
المنفصل تحكم بحث وغاية ما يقال في الجواب ان المراد بقوله لا انها
موضوعات لها ان لا يكون من شأن الموجودات الثلثة محلا لها ولا
الا تضاف بها اضافة انضمامية سواء كان ذلك بالفعل او بالامكان
ولا شك ان الجواهر والعرض يمكن ان يكونا محلين للكم المنفصل اما عند
الحكماء فلأن الكم المطلق حال فيهما في ضمن المتصل فأمكن ان يكون المنفصل
ايضا حالا فيهما لحلول فيه واما عند المتكلمين فلأن بعضهم مع الحكماء
في اثبات وجود المتصل وحلوله في الجوهر والعرض وبعضهم
ينفونه لكنهم قائلون بأنه لو وجد لكان حالا في الجوهر او العرض فمن
شأن الجوهر او العرض ان يكونا للمنفصل ايضا حالا فيهما ويكونا
محلين له لكونهما من جنس شيء واحد وانت تعلم ما فيه من التكلف جدا
قوله وربما يجاب اه هذا جواب ثان عن السؤال المذكور سابقا
والضمير في قوله وتحقيقه يرجع الى الجواب والمقصود من قوله وربما يجاب
وحاصل هذا التحقيق ان الامور العامة على ثلثة اقسام احدها ما
يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها لا على وجه العموم وذلك بان يكون
الاحوال ثابتة لاقسامها او لقسم خاص ومنها كالنقطة والكم وثانيها
ما لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها اصلا لا على وجه العموم

ولا

[illegible] وجه الخصوص كما يعلم منه والمفهوم منه يكون الشيء بحيث يبحث عنه وعن عوارضه واثباتها
وا[illegible] عنه في هذا الفن هو القسم الاول فيندفع النقوض بحذافيرها ومنها بحث
[illegible] احوال اثباته يتعلق واحواله القريب من القسم الاول كيف لنا العلم والقدرة
لا يتعلقان بشيء فان زيد وظاهره فبحث البحث عنهما في الامور العامة
فلا يتم جواب المحشي فيها يتم الكلام لا يبحث عنه الا محشي يكون بيانا لمفهوم و
لقسميه فكل ذلك احوال لنفسه لا احوال من حيث العموم والشمول لجميع
الموجودات او اكثرها فان قلت يشمل احوال العلم ايضا لكن نظر الباحث
اثباتها لنفسه وكذا الحال في احواله قلنا هذا ظاهر مع انه لا دليل على كلية
تجري كلية في الامكان والوجوب ويستلزم انحصار الامور العامة في الاحوال
مشتركة منقسمة الى الاقسام او محتاجة الى البحث والبيان وتخرج عنها ما
ليس له احوال او له احوال مختصة بقسم دون قسم او له احوال مشتركة منقسمة
الى الافراد لكنها غير محتاجة الى البحث والبيان بل الجواب ان العلم
واحواله ليس لها احوال مشتركة منقسمة الى الافراد الا نادرا بل كل
احوالها مختصة بقسم دون قسم فلا يبحث عنه وعن احواله في الامور ا
لعامة فيبحث عن علم الممكن في الاعراض لكونه من مقولة الكيف وعن
علم الواجب في الالهيات لكونه عين الواجب عند الحكماء وصفة
عند الاشاعرة قوله واعلم انه لو جعل التوقف هذا جواب ثالث
عن اصل الاعتراض ولقد ذكره ان هذا التوقف لفظي والتوقف
اللفظي يقصد به في النظريات تميز الصورة الحاصلة تميز بين
الصور وفي الالهيات زيادة الكشف والاثبات فلا باس
بدخول الكم والكيف والصفات فيه والتحقيق انه ليس المقصود
هاهنا بيان [illegible] اوردها الفن والا لحد الامور العامة جامعا مانعا
مشتملا على الذاتيات حتى يرد هذه النقوض بل المقصود توضيح
العموم المستفاد من قوله الموقف الثاني في الامور العامة
ليتمكن في ذهن المتلمذ [illegible] تمكن ويتميز عن ساير الابواب

والموافقة نوع تمييز وهذا القدر كاف فهذا هو المقصود قوله إن
التعريف اللفظي اه قال في الحاشية جوز أن التعريف بالأعم ولم يجوز
وبالأخص فلعل وجهه أن الأخص فرد الأعم وهو شامل للأخص
لا في العكس فيمكن أن يلتفت بالأعم الى الأخص دون العكس
انتهى هذا مبني على أن المقصود بالتعريف اللفظي هو الالتفات
الى الصورة المخزونة من بين الصور لا تحصيل غير الحاصل فإذا أورد
على الذهن صورة عامة انتقل الذهن منها الى ما تحتها فيجد المطلوب
بخلاف ما إذا أوردت صورة خاصة فإنها لا ينتقل الى ما
فوقها أو الالتفات من الشامل الى المشمول ممكن وإن لم يكن واجبا
والالتفات من المشمول الى الشامل غير واقع قوله إذ جاز صدق الكلي على
بعض أفراده ممتنعة مدار الفرد على مجرد الفرض يعني أن الفرض ممكن
واتصاف المفروض محال لا يستلزم صدق الكلي على كثيرين فإن
الفرض والمفروض فيه كلاهما محالان فظهر أن الأفراد الموجودة
والمعدومة والممتنعة كلها أفراد حقيقية للكلي أو المراد بالصدق ما يمكن
فرض صدق الكلي عليه في نفس الأمر واتصاف ذلك الصدق محالا
يدل على ذلك عبارة شرح الشمسية حيث قال في تحقيق المحصورات
قد سبق الإشارة في مقطع باب الكليات الى أن صدق
الكلي على أفراده ليس بحسب نفس الأمر بل بحسب مجرد الفرض
فإذا فرض الناطق ليس بحيوان فقد فرض أنه إنسان فيكون
من أفراده انتهى عبارته على كلية الكليات الفرضية ثم لا بد أن
يكون الشيء فردا فقياس الممتنع فرضيا من الممكن
وإذا اختلف لم يحمل ... المناقض ... أن الواجب

اصول

نعم

والجواب

وانما يتعرض لاقسام الموجود وقسم القسم فليس لنفي للاقسام
للموجود انما هي قطعا بعينها وجود الجسم انما يكون فيهما اذ كان المقسم ما
ذاتيا والوجود غرض عام لجميع الموجودات قوله في الحاشية وبما كان
ذلك دون قولنا من الواجب الخ تحقيقه ان منشاء صدق الكلي على
شيء تجويز العقل اتحاده معه ذاتا او وجود الشرط الملاحظة على ما يدخل
في قوامه من الاعتبارات ولما كان الامكان من لوازم الماهية
لكل ممكن غير داخل في قوامها جاز ان يكون لبعض الافراد
من كل كلي سلوب الامكان وكذا الحال في سائر لوازم الماهية
كالاربعة التي هي فرد الخمسة التي هي زوج فان كل ذلك ممتنع
ذاتي لذاته الملزوم المنفك عن اللازم وهو يستلزم اجتماع
النقيضين بل كل كلي فرض خلوه في الوجود الخارجي عن لوازم
الموجود ~~الخارجي او في الوجود عن لوازم الوجود الخارجي~~ او في
الوجود الذهني عن لوازم الوجود الذهني كذلك ممتنع ذاتيا
لما فيه من اجتماع النقيضين فالجوهر الذي وجوده في الموضوع من هذا القبيل لان
الوجود في الموضوع من لوازم الوجود الخارجي للجوهر اذ الصور الذهنية للجواهر
موجودة في موضوع بلا شبهة وما يتوهم من ان الوجود لا في موضوع ماخوذ
في تعريف الجوهر فيكون من ذاتياته فلا يكون هذا الجوهر فرد من الجوهر المعرف
بذلك التعريف لما سبق من وجوب الحفاظ الذاتيات في صدق الكلي على
افراده فهو ساقط لان الجوهر حقيقة بسيطة لا اجزاء له وما يذكر في التعريفات
فانما هو اجزاء المفهوم لا اجزاء الحقيقة ولا يلزم من كون الشيء جزء من

صح الخارجي

مفهوم الشيء ان يكون جزءاً من حقيقته كما يشعر فانه جزء من مفهوم [illegible] ليس
حقيقته وكذا انما توهم من ان الواجب والجوهر والعرض اقسام للموجود فلا يجوز ان
يكون لشيء من افرادها غير موجود لانه لا يلزم من كون شيء قسما من شيء ان لا يكون
فرد من افراد ذلك القسم متصفا بنقيض ذلك الشيء كالكاتب والفرس فانهما من اقسام
الماشي وبعض افرادهما متصف بانه غير ماش نعم انما يلزم ذلك اذا كان المقسم
ذاتيا للقسم والوجود عرض عام مفارق لجميع الموجودات ليس ذاتيا لشيء سواء
كان عينها او غيرها وما اشتهر ان قسم القسم قسم لا ينافي ذلك لان قسم القسم شيء
وفرد القسم شيء الخ فان قلت الممكن الخاص كلي فيلزم ان يكون له فرد ممتنع
متحقق النقصان قلت الممكن محمول على ذلك الفرد حملا ذاتيا والممتنع محمول
عليه حملا عرضيا ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يحمل النقيضان بنحو واحد
على شيء قوله وتخصيص الافراد بالموجود تكلف فان قيل المراد من قول الشارح
فان كل موجود هو الافراد الموجودة في نفس الامر للاقسام الثلثة اعني الواجب
والجوهر والعرض كما يقتضيه الفن ولفظ الموجود المأخوذ ثانيا في المؤلف الا هو الاعم
فتخصيص الافراد بالموجودة ليس بتكلف بل هو الموافق لسياق الكلام [illegible]
الفن انما هو لبيان احوال الاجناس الثلثة التي هي الواجب والجوهر
والعرض فيقتضي وجود تلك الاجناس لا وجود افرادها وكذا لفظ الموجود
المأخوذ في المؤلف يقتضي وجود الاجناس فقط فتخصيص الافراد بالموجودة
تكلف قوله اطلاقها على الامر المعقول او يطلق الذوات والحقائق
عليها مع اعتبار الوجود قال شارحه فلا يقال خرج ذوات العنقاء [illegible]
حقيقتها بل ماهيتها وهذا بحسب الاغلب اذ قد يستعمل هذه الالفاظ

الثلثة

الكلية مثلا اعتبار الفرق فقال شارح حكمة العين حقيقة الشيء ما به هو هو
وقد يطلق الماهية والحقيقة والذات على سبيل الترادف انتهى ولعل المفهوم
من هذه العبارات ان الكلية محفوظة في حقيقتها والفرق باعتبار الوجود
وعدم اعتباره كما وقع في الحواشي القديمة من انه يعتبر في اعتبار الكلية
فيها واما من قال الماهية ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا فقد
عده من الاحوال الثلثة ليس كما ينبغي ولهذا اعدل عنه المحشي فافهم قوله لا
يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود في الواجب وجهه ان الابهام مناف
للتشخص واعتبار المنافي مع الآخر جمع للنقيضين وكذا الوجود اذا كان
عينا لزم قطع النظر عن ذات الشيء والذات وكذا اثبات لا يمكن قطع
النظر عنها ومنه بحث لان ما هو عين الواجب هو الوجود بمعنى ما به الوجودية
وما يجب عزل النظر عنه في مفهوم الماهية هو الوجود الانتزاعي فلا استحالة
والحق ان كلام الواجب حقيقة ان الوجود والتشخص واطلاق الماهية عليها
تسامح قوله الظاهر المراد الظاهر ان قول الشارح رح فعلى هذا الخ
اعتراض على المصنف ومقصود المحشي الجواب عنه وتقريره ان هذا
الاعتراض انما يرد ان لو كان المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب
الوجود المطلق يعني بذلك سلب جميع انحاء الوجود وبالامتناع ضرورته
ضرورة مطلقا اي ضرورة سلب جميع انحاء الوجود ولم يحصل الاحوال
الممكنة الثبوت من الامور العامة اما لو جعلت ههنا او اريد
بالعدم مطلق العدم اي السلب مطلق الوجود اعم من ان يكون سلبا
لبعض انحاء الوجود او جميعها فلا ويمكن ان يكون غرضه بيان الواقع

ولوجيه كلامه الصحيح فيعرض المحشي رح الاعتراض على ما نقضي بالامية
وهو ان البحث عنهما تطفل وذلك لان التزام تطفل البحث عنهما انما
يحتاج اليه على المعنى الاولين وعلى تقدير عدم جعل الاحوال الممكنة الثبوت
من الامور العامة اما جعلت منهما او كان المراد منهما المعنيان الاخيران فلا حاجة اليه وذلك كما لا يخفى قوله فيهما ليسا من الامور العامة
وجهه ان الشمول للاقسام الموجود بمعنى التحقق فيهما لا بد منه في الامر
العام وان لم يكن شاملا للافراد الاقسام والعدم والامتناع فبهذا
المعنى لا يتحقق في قسم فضلا عن الاكثر لانه اذا وجد فرد من ذلك القسم
استحال سلب الوجود المطلق عن ذلك القسم ضرورة ان وجود القسم بوجود فرد من
افراده وكذا استحال ضرورة ذلك السلب بداهة واما العدم والامتناع فلا
يصدقان على القسم بامتناع بعض افراده او عدمها فان للقسم موجود ما دام
فرد من افراده موجودا وكذا ممكن ما دام فرد من افراده ممكنا والحاصل
ان فرد من الطبيعة يكفي في امكان الطبيعة وكذا وجود فرد منها يكفي في وجودها
وعدم فرد منها لا يكفي في عدمها وكذا امتناع فرد منها لا يكفي في امتناعها
عليها وهذا ظاهر لا ستره قوله الاحوال الممكنة الثبوت اه ههنا احتمالات
الاول ان يكون العدم والامتناع ممكن الثبوت الموجود حيث كونه
موجودا وهو صحيح لا دلالة والثاني ان يكونا ممكن الثبوت له بطريق
الطارئان وفيه ان الاعدام الاحقة الزمانية ثبت اعدادا ما حقه عند
المحققين والثالث ان يكونا ممكن الثبوت بطريق الدلالة فان
ثبوت الوجود للماهيات لما كان بطريق الامكان كان سلب الوجود
المطلق بان لا يتصف باي موجود اصلا في بعض المواقع ويبقى في
الليس الصرف الصرف ممكنا وفيه ان العدم اذا كان سلب يحقق فلا يكون

الامور العامة ويمكن دفعه بان الوجود لما كان معروضا لافراد الممكن
كان العدم الصرف المفروض سلبا ثابتا لها بطريق سالبة المحمول لانه
من الاحوال وهذا الوجود النفس الامري يكفي في صدق هذه الموجبة
السالبة المحمول على ان السالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع
كما تقرر في محله قوله فهما ليسا من الامور العامة قيل فيه بحث
لان المراد بالامتناع ضرورة العدم ضرورة مطلقة او ناشئة
عن الغير وحينئذ فلان بعض افراد الجوهر وبعض افراد العرض
وقد سبق ان الامر العام لا يجب ان يتحقق في جميع الافراد
فيكون العدم والامتناع من الامور العامة وجوابه ان الامتناع
الغيري الذي يعرض الجوهر والعرض انما هو بحسب ضرورة سلب
مطلق الوجود لا ضرورة سلب الوجود المطلق وهو ظاهر وكونه من
الامور العامة يتوقف على ما ذكر المحشي اخرا بقوله الا ان يجعل
الاحوال الممكنة المنسوبة قوله الا ان يقال اه يعني ان المتبادر
من عبارة تعريف الامور العامة ما يختص بالموجود لان المتبادر
من عدم الاختصاص بقسم اختصاصه بالمقسم على طريق المفهوم
ولان المتبادر من احوال الشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره ولهذا
قيل ان الماشي مثلا ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال
الحيوان فالحاصل ان العدم والامتناع باي معنى كانا ليسا من
الاحوال المختصة بالموجود فلا يكونان من الامور العامة
قوله لكن يخرج اه يعني لو حمل العبارة على المتبادر لخرج
الامكان بمثل ما خرج به العدم والامتناع قوله الا ان

ثبت له اردت ان تعلم ان هذا ينافي ما سبق من قوله اذ ما من كلي الا و
بعض افراده ممتنع ولهذا ذكره بصيغة التمريض فان قلت هذا الدليل
على مذهب المتكلمين انهم ينكرون الاذهان العالية قلت كان
المراد بالوجود في الاذهان العالية ما يعم الوجود في علم الواجب
جل شانه على سبيل التسامح لان المحققين منهم لا ينكرونه فانه قبل
ثبوت الامكان للاشياء مقدم على الاذهان العالية مطلقا وذلك
التقدم عند القائلين بها تقدم بالذات لا بحسب الزمان فقد عرفنا
ان قبل ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء بوجه فرع ثبوته في نفسه
كما هو على المشهور فيكون من الاحوال المختصة بالموجود فلما صح
الامكان سالب الضرورة وعندهم ان السالبة المحمول لا يستدعي
وجود الموضوع ولا يتوقف على الوجود هذا على المشهور واما
على تحقيق المحقق الدواني ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت
ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف عليه كما في الوجود والصفات السابقة
عليه من الوجوب والامكان ونحوها في حواشي التجريد والظاهر
ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام ينبغي حمله على الموجود
الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض
هو الموجود الخارجي اي ما يمكن ان يكون موجودا فقد دخل الممتنعات
في التقسيم وح لا يتوجه هذا السؤال اصلا على ان دخول السلب
في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كونه مختصة المحمول لان
هذا مشترك بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب
في السالبة المحمول وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع

وفي

وفي البعد ولذا علی نفس المحمول المحصل فلا يصح الجواب الخ **قوله** ثم يمكن ان يق
اه هذا اعتراض علی الشرح وتوجيه لكلام المصنف وحاصله ان الماهيات الموجودة
جوهرية كانت او عرضية اذا جردناها عن الوجود واخذناها من حيث هي
وحيث سلب الوجود عنها في تلك المرتبة بالضرورة سلبا بسيطا فيصدق
عليها العدم والامتناع في تلك المرتبة فيكونان من الامور العامة
لشمولها الجواهر والعرض وانت تعلم ما فيه فان الموجود المعتبر في تعريف
الامور العامة هو الموجود الخارجي فلا دخل للممتنعات في التقسيم
والماهيات بهذا الاعتبار معدومات خارجية بل ممتنعات
فتامل **قوله** وهو معنى صدق العدم اه انت خبير بانه لو كان الامر
كما ذكره المحشي رح لصار النزاع لفظيا اذ لا نزاع لاحد في
صدق العدم والامتناع بهذا المعنى بل في العدم والامتناع
المنافيين للوجود وهذا العدم والامتناع ثابتان للموجودات حال
الوجود فافهم **قوله** والجواب اه حاصله ان المتحقق في تلك المرتبة
انما هو العدم في نفسه لكن اذا حكيناه صار سلبا بسيطا كما ان
الوجود في نفسه هو بعينه الوجود الرابطي اذا حكيناه **قال في**
الحاشية والمطابق والمحكي عنه في الهليات البسيطة وجود الشيء
في نفسه اه **قوله** وفيه نظر اه هذا النظر انما يتوجه بعد اغماض
النظر عن قوله سلبا بسيطا وكذا الجواب المذكور اعادة للا
شارة السابقة بالعبارة المفصلة فافهم **قوله** ثم القدم مطلق
اي ذاتيا كان او زمانيا **قوله** ومن اثبت اه جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان القدم يتناول بعض الاعراض وهي الصفات
السبعة عند من يقول بزيادتها ووجودها وتوهم الحدوث ظ **قوله**

محقق

فتامل اذا كان وجه التامل ان يتناول القدم للواجب وبعض الممكنات قطعي فلو
اكتفى في الامور العامة ببيان القدم نظرا الى التحقيق وجعله الذي كان
من الامور العامة ولو زيد فيها تخصيص التجرد والعرض نظرا الى ظاهر لفظ
العموم لم يكن بها قوله فيه انتشار ذاهب اعلم انهم اختلفوا في ان الامور
العامة محمولات او موضوعات فمنهم من نظر الى ظاهر قولهم ان
البحث في قولهم الوجود زائد في الممكن والامكان عدمي واشباههما فقال
بانها موضوعات ومنهم من نظر الى حقيقة الامر وجعله السيد والى
ان الامور العامة مشتقات تجعلها محمولات المسائل وقال
قولهم الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود
زائد وبهذا اندفع ما اعترض عليه بان لا حاجة الى التاويل البعيد مع ما فيه
من الفساد وذلك لان المطلوب في القضية المذكورة ليس ثبوت
المحمول للموضوع لانه بديهي بل القيد وهو معنى قولنا بوجود زائد فكان
المقصود بالبحث والبيان هو هذا القيد ثم اعلم انهم اختلفوا
في ان الامور العامة مشتقات او مباديها فمنهم من نظر الى
ظاهر التعريفات المنقولة عنه والى اخذ قيد الاعيان في تعريف
الحكمة والى ظاهر لفظ الشمول المذكور في تعريفها ضمنا او صريحا اذ ا
المتبادر منه ما يكون بحسب الحمل على سبيل هو هو فجعلها مشتقات
ومنهم من نظر الى حقيقة الامر وان المشتق مركب من الذات والصفة
ولا شك ان الذات عند قائل البحث عنه فتعين الصفة وهو المبدء
فجعلها مبادي والمختار ح جميع من المدققين نظرا الى الدليل لكن
الحق هو الثاني واما قوله ما يبحث عنه يحمل للامرين فليس بشيء لظهور
ان المبحوث هو الصفة دون الذات كما قررناه سابقا قوله

لا يخفى

لا يخفى انه هذا اعتراض على من جعل الامور العامة مشتقات وتقريره
ان موضوع كل علم يجب ان يكون مفروغ البحث عنه في ذلك
العلم فاذا كانت الامور العامة محمولات في هذا الفن كما تحقق
فلا يكون مفروغة البحث عنها وانت تعلم ما فيه لانا لا نسلم ان
الامور العامة محمولات في ذلك الفن انه اشارة اليه فلعل غرض المص و
الشارح ان الحكماء يبحثون عن احوال الموجود من حيث هو موجود
ويطلبون الاحكام للموجودات على حسب تعلق الغرض العلمي بها
وهي الامور الى حصة والامور العامة متعلق الغرض العلمي بالامور
الخاصة على وجه يكون هي محمولات لا يقتضي ان يتعلق الغرض العلمي
بالامور العامة ايضا على ذلك الوجه فتامل قوله تتمة اه اي احتاج
الى بيان التتمة لان المدعى مركب من جزئين احدهما افراد
الامور العامة بفن على حدة وثانيهما تقديم موقف الامور العامة على مواقف
الامور الخاصة ولا شك ان ما ذكره الشارح رح انما يثبت الجزء
الاول فقط قال في الحاشية تقديم العام على الخاص الخ انتهى قوله
الى امور شامات لا يلقه اه اشارة الى ان في قوله معروضاتها
مضافا محذوفا وذلك لان الموجود والمعدوم اللذان هما
قسمان من المعلوم معروضان لطائفة من الامور العامة المعنى
الوجود والعدم وجه الاول ان جميع الامور العامة عارضة في
الحقيقة لهما فهما معروضان للجميع فلا حاجة الى تقدير المضاف
وجوابه ان عروض الجميع في الحقيقة لهما لا ينافي التقسيم بالنسبة
الى البعض فتامل قوله ولا نعجم منه اه المعنى لما ثبت ان
الموجود والمعدوم معروض لطائفة من الامور العامة وهي الوجود

والعدم ثبت ان الامور العامة هي المبادي وهو ينافي التحقيق الآتي
وتقرير الجواب ان المراد بالامور ضابط هنا ما يصدق هي عليه
لا الصفات فلا منافاة وانت خبير بما فيه فان الغرض تقسيم ا
لمعلوم الى معروض الوجود والعدم ولو كان المراد به يصدق على الموجود
والمعدوم لم يكن للتقسيم معنى **قوله** فسر المعلوم اه توضيح عن ايراد
الباغنوي ان تفسير المعلوم بما من شانه ان يعلم غير محتاج اليه لان
الاشياء كلها معلومة لله تعالى بالفعل بالكنه وللاذهان ان حمله
بعضها بالفعل بالوجه **قوله** اراد بالعلم يعني بالعلم المستفاد من قوله
المعلوم وهذا جواب سوال مقدر وهو ان المعدومات لا كنه لها
فكيف تشملها المعلوم وتقرير الجواب ظاهر لا سترة به وفيه نظر
لان العلم بالوجه انما يقتضي كون الشيء معلوما لو جعل ذلك الوجه
آلة للعلم بذلك الشيء ولا يلزم ذلك لجواز ان تكون الوجه معلوما
ولا يجعل آلة للعلم به وجوابه انه من شان الوجه ان جعل آلة
لملاحظة ذلك الشيء فيكون من شان ذلك الشيء ان يكون معلوما
وهو المراد والله اعلم **قوله** يشمل المعدوم الذي لا كنه له ان مثل
يجوز ان يكون الكنه امرا مشتركا بين الموجود والمعدوم كالحيوان
الناطق المشترك بين الافراد الموجودة والمعدومة منه قلنا المراد
ما هو معدوم بالشخص لا الجزء الداخلة فيه كنه له وكون الحيوان
الناطق كنها للافراد المعدومة مم اصطلاحا وذلك ان نقول
في قولهم المعدوم لا كنه له يريدون به المعدوم بالنوع والله
تيسر قول المحشي المعدوم الذي لا كنه له حيث لم يقل يشمل المعدوم
لانه لا كنه له فاحفظ فان قلت المعدوم بالنوع لا يخلو من جنس

قريب

9

قريباً او بعيداً فصل لم يكون ذلك كنهه فلن اطلاق الكنه على ما بدا
عندهم ممنوع كيف والكنه عندهم تمام الماهية المختصة والمشتركة و
والجنس سواء كان قريباً او بعيداً وكذا فصله ليس من هذا القبيل قوله فان
عدم الممكن سابق اه ان قلت الوجود والعدم متساويان بالنسبة الى الممكن في
زمان الوجود والعدم ضرورة انه لا معنى للممكن الا هذا فما معنى تقدم عدم الممكن
على وجوده قلنا تقدم عليه باعتبار التحقق فان تحقق العدم متقدم على الوجود
فان قيل العدم السابق للممكن ممكن فلا بد له من علة وهي عند المتكلمين عدم
ارادة الوجود في الزمان السابق واما عند الحكماء ففيه اشكال لان علة وجود
الممكنات عندهم هي الذات وعدمه ممتنع قلنا لا اشكال فيه عندهم ايضاً لان علة
العدم هو عدم علة هي الوجود وعلة الوجود هو الذات عندهم من حيث انه علة
الوجود يعني من حيث الشرائط والمعدات وارتفاع الموانع ويجوز عدم هذا المجموع
بلا مرية على ان الاعدام لا تحتاج الى العلة عند الكل قوله وذلك بان
يكون الغراء هذا جواب سوال تقريره ان يقال ان ازيد بتبعية الغراء البيد
واسطة في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتاً للموصوف اولاً
وبالذات وللحال ثانياً وبالعرض كان موجودية الحال على سبيل التجوز
كما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين ان في جميع الاتصافات بالعرض

يجوز ان يتوجه ان السلوب التي يتصف بها الموجود معدومات على

نامر القاطع ان وجود الموصوف نسبة اليها على سبيل التجوز من جهة

انتزاعها عنه كما في الحال بعينه وان اريد ان يكون الغير واسطة في الثبوت

بان يكون هناك وجودان يثبت احدهما للموصوف ويثبت الآخر للحال

لكن ثبوته للحال بتبعية ثبوت الوجود للموصوف يلزم ان يكون الاحوال

اعراضا والمحشي رحمه اختار الشق الاول ودفع النقض بالسلوب وقوله

لكونها تتحقق بعلة الوجود دون العدم الوجود وقوله ازاله علة العدم الوجود

وقوله والمدارك الصفات دفع توهم ناش عن الكلام السابق

فانه لما قال فيهما سلب القيام ورد عليه انها صفات فيلزم قيامها فكيف يكون

فيهما سلب القيام فاجاب عنه بان اطلاق الصفات عليهما على سبيل التجوز

وقوله ثم لا يخفى تحقيق اعتراض على المقام وقوله ولو اعتبر تغايرهما تعريض على

الفاضل المحشي حيث اجاب عن هذا الاعتراض بانه فرق بين وجود زيد عارض

له وبين وجود عارض لوجود فيكون وجود زيد عارضا لزيد ومغايرا للوجود

عارضا لوجوده فلا يلزم عروض الشي لنفسه ورد عليه المحشي بان الواسطة

لا يكون واسطة في العروض فان العارض فيهما ليس متعددا اصلا اي لا بالذات

ولا بالاعتبار فان الاتصاف فيهما على سبيل المجاز كما صرح به في مثال

الجالس

الجايسي في الحقيقة المنحو كسكر كتبنا كذا نقل عنه وايضا وجود الوجود عينه فعارض الوجود

المضاف عارض للمضاف اليه والوجود المضاف اليه عين الوجود العارض

لا نريد المضاف هو وجود الوجود فيلزم عروض الشي لنفسه دون فيه بعض

التغاير قوله فيه اشارة اي في قوله لان صفة المعدوم ان لان لو كان

للاحتراز يتعال يخرج كما في قوله لا موجودة ولا معدومة والحاصل ان القيدين

الاولين للبيان كما ان القيدين الاخيرين للاحتراز والا يكان التقييد بتاتي

لمعو الخروج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولين بمنزلة الجنس والاخيرين بمنزلة

الفصل قوله يفهم منه اي كلام المصنف ان التحقق مرادف للثبوت حيث

حصر الثبوت عليه بقوله التحقق في نفسه وهو الثابت وقس عليه حال الكون

والوجود واما ان التحقق اعم من الثبوت فلانه قال عليه بقوله وهو اما ثابت

المتناول للموجود والمعدوم الممكن وكذا الكون والوجود قوله الاعتباري المحض

يعني بذلك الممتنعات العادية والعقلية كجبل من ياقوت وانسان ذي راسين

ورجل راكب على فرس وعلى راسه قلنسوة وبيده رمح كذا في الكل العدم ان

قلت ادخال الاعتباري المحض لا يتوقف على ان يراد بقوله الا لا تحقق له

في نفسه بالا تحقق له في نفس الامر لا قوله في قوله سابقا اما لا تحقق له قلنا

الاعتباري المحض له تحقق في الذهن بعد اعتبار المعتبر وفرض الفارض

ولا يدخل فيه فان قلت الممتنعات الذاتية ايضا كذلك فيلزم ان لا يدخل شيء من

الممتنعات سواء كانت ذاتية او غيره في قوله لا تحقق له قلنا فرق بين الممتنع الذاتي

الذاتي وبين الممتنع العقلي المحض وذلك لان الاول لا تحقق له اصلا لا في الذهن

ولا في الخارج وتصوره انما هو بحصول وجه لا ذاته فيدخل فيه بخلاف العقلي

او العادي فان له تحققا بحسب الذات في الذهن لا بحسب الوجه ضرورة انه

حاصل في الذهن عند تصوره ذاته لا وجهه فلا يصدق عليه انه لا تحقق له اصلا

نعم لا تحقق له في نفس الامر ان قلت اذا كان له تحقق في الذهن كان له تحقق

في نفس الامر ضرورة ان كل متصور ثابت في نفس الامر فلا يحصل منه

رابطة قلت معنى كون الشيء متحققا في نفس الامر ان يكون متحققا

مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض كالملازمة الواقعة بين

طلوع الشمس ووجود النهار فانها متحققة في نفسها سواء فرضها

فارض او لم يفرض على قسمين انتزاعي واختراعي والاول بخلاف نفس

الامر والثاني لا يخالفه وان شئت ان تميز النهائي فلا يكون موجودا

في نفس الامر اما ان كل موجود في الذهن فهو موجود في نفس الامر فهو ما لا ان

كان

المذكور

١١

ما كان موجودا فيه على الوجه الاول والله اعلم ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام

ان هذا التقسيم على مذهب المتكلمين وهم ينكرون الوجود الذهني فكلام

والمحقق من السوال والجواب غير صحيح على اصلهم لانه مبني على الوجود الذهني

المحقق كما يتبادر الى الفهم بالنظر فاده وهو اما ان لا يكون تحققا بالفعل

بالفعل ولا بالامكان اوله تحقق اي بالفعل وبالامكان او ينبادر

من الشق الاول ما لا تحقق له لا بالذات ولا بالتبع المحض لخروجه عن

القسمين اما عن الاول فلتحققه بالامكان واما عن الثاني فلعدم تحققه

بالفعل وعلى الثاني ايضا يلزم الواسطة وهو ماله تحقق تبعي كالحال

لخروجه عن الشقين اما عن الاول فلتحقق التبعي واما عن الثاني فلعدم

التحقق الذاتي حتى قيد بهذا القيد لم يلزم الواسطة على المتبادر

اما على الاول فلان المراد به معنى الدهر ويعلم منه ان المراد بالتحقق

وعدمه هو التحقق بالفعل وعدمه لا بالامكان فيدخل الاعتباري المحض

في الشق الثاني بعدم تحققه بالفعل واما على الثاني فلان المراد بقوله

ما لا تحقق له هو التحقق باعتبار ذاته لا باعتبار التبع فيدخل الاعتباري

المحض في الشق الثاني ايضا بعدم التحقق باعتبار الذات هذا هو

تحقيق عبارة المحشي رحمه الله فافهم قوله فاندفع ما قيل اذ القائل هو

الفاضل المحشي وتقرير سواله ان التقسيم ليس بحاصر لخروج الكتاب

والعكس في قوله ... او الكلام ... او نقيض ... ولكن ... وكان ... عن ... ام

... او ... الاعتبار ... او ... على ... [illegible]

الخيالية اي الممتنعات العادية كجبل من ياقوت وبحر من زيبق و
انسان ذي راسين وراكب فرس بعد موت من الشقين واما عن المنفي
الثابت فظاهر لان المنفي فلان عندهم مساو للممتنع وهذه الامور ليست
بممتنعات ذاتية وتقرير جواب بحث انا لا نسلم ان المنفي عندهم مساو للممتنع
مطلق بل ان اريد بالممتنع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار نفسه او با
عتبار التركيب كان المنفي مساويا للممتنع لشموله المركبات الخيالية
اعني ما يكون اجزاؤه ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ما قا
لوا ان التركيب لا يتصور حال العدم لان الثابت حال العدم هو البسا
ئط وان اريد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان المنفي اعم منه وكلا الا
طلاقين واقع في كلامهم وبهذا فنقول ان المراد بالممتنع ههنا ما هو
اعم من ان يكون ذاتيا او عاديا او عقليا والمركبات المذكورة من
قبيل الثاني فهي داخلة في المنفي المساوي للممتنع قوله والمعلوم اه جواب
سؤال مقدر تقريره ان نقيض كل شيء رفعه او مساوي رفعه ولا شك
ان المنفي ليس رفعا للثابت ولا الثابت رفعا للمنفي فلا يكون احد
هما نقيض الاخر وذلك لان المنفي والثابت كلاهما قسم من المعلوم فا
لثابت هو المعلوم الذي له تحقق في نفسه ونقيضه الا معلوم الذي
له تحقق منه وهو ليس بعين المنفي ولا مساويا له وكذا المنفي هو ا

لمعلوم

لمعلوم الذي لا يحقق بنفسه فنقيضه الا معلوم الذي لا يتحقق بنفسه وهو ليس عين المنفي والا ساوبا له وكذا المنفي هو المعلوم الذي لا يتحقق له بنفسه فنقيضه اللامعلوم الذي لا يتحقق له بنفسه وهو الطائس عين الثابت والا ساوبا له فلا يكونان نقيضين وتقرير الجواب ظاهر

قوله لان الامر الخاص اه التحقيق ان الامر العام البتة ليس معتبرا في مفهوم المشتق لكن المحشي خص الامر الخاص بالنفي لكفاية به في اثبات المدعى مع ان ابن الحاجب رح ذهب الى ان المشتق يدل على ذات ما متصفة بمبدأ الاشتقاق وتلك الذات مبهمة لحقت بها صفة معينة ولا يدل على خصوصية الذات من كون حيوانا او غيره قوله وقسمه المعلوم اه الخ ايضاح دفع دخل مقدر وهو ان المقسم في تقسيم الثاني الثابت والمنفي هو المعلوم فيجب ان يكون المقسم معتبرا في قسميه

قوله لا يقتضي ذلك اي اعتباره في القسمين قوله هذا بالنظر يعني تفصيل الاقسام الثلثة كما ذكر في الشرح بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني فتفصيل اخر ذكره المحشي وليس المراد ان كون الاقسام ثلثة انما هو بالنظر الى الاول فكانه لم يقسم اه حاصله انه لو ان التقسيم الاول احد قسميه مشتمل على قسمين لكن المصنف لم يقسمه لئلا يتوهم كون قسم القسم قسما منه لذلك التقسيم

الثاني الخبر مشتمل احد قسيمه على قسمين لكنه لم يقسمه احترازا عن التوهم المذ

كور في عبارة المحشي رح قوله وذلك لان المحقق اه جواب سؤال تقرير

انه لم يظهر في الاحتمال الثاني تناول الثابت للموجود والمحال بل الظاهر

تناول المتحقق لهما قوله وذلك لا يطلق على الموجود بل انما يطلق على به

الثابت مطلقا وليس قسما من المنفي مطلقا قوله التعاكس اه يعني

لا يصدقان على شيء واحد لا في الذهن ولا في الخارج قوله انسب

بتقسيمه اه يعني ان المراد في تقسيم الموجود الى اقسامه هو تقسيم الموجود

الى اقسامه هو تقسيم الموجود المطلق لا مطلق الموجود واعلم انه اذا

جعل الشيء قسما من شيء كان المراد بالشيء الاول مطلقه واذا جعل

مقسما له كان المراد به الشيء المطلق وهذه ضابطة كلية سيأتيك

تحقيقها ان شاء الله تعالى قوله فان المعتبر في سوار اه وذلك لان

المقسم لا بد ان يكون واحدا بطبيعة لان التقسيم احداث الكثرة في الواحد

الواحد المبهم فيجب ان يوجد من حيث العموم والاطلاق فان الوحدة المبهمة

معتبرة فيه واما مطلق الشيء فلا يعتبر فيه شيء من الوحدة والكثرة بل

بل هو مشتمل على جميع الاعتبارات فهو واحد بالوحدة المبهمة التي

المطلق لا شتماله على الكثرة الا انه قد يذكر في موارد التقسيم جنس

المقسم ويكون بالحقيقة نوعه كما في تقسيم المفرد الى المشترك والمتواطي

والمنقول

والمنقول والمجاز وغيرها لان المتكلمه والاد ان ادلا يكونان علميين ولا متواطيين ولا مشككين فهو خذ ذلك لحصن لا بشرط الشي على الوجه الا درايه لا يكونان علميين الاول اجنى مطلق الشي حتى يصح استناد احكام انواعه اليه واما ذلك النوع المقيد بالحقيقه فهو ماخوذ بالعموم والاطلاق كما هو المعرف بدفع التناقض الذي يتراآى في بادى النظر بين كلامي المحشي ههنا وفي حاشيه التهذيب حيث جعل مطلق المعدوم مقسما لا مقسم والمطلق قوله لا يقال ان هذا الاعتراض على تقسيم الحكماء فانهم قسموا الممكن ان تعلم الى ما لا تحقق له والى ما له تحقق وحاصله ان ما لا تحقق له يعنى المعدوم المطلق لا يصح ان يجعل قسما منه لان امكان العلم يستلزم امكان التحقق كيف وتعميم التحقق بحيث انه كما ترى ولا شك ان المعدوم المطلق ما لا تحقق له لا في الذهن ولا في الخارج فلا يدخل في ما يمكن ان يعلم وانت تعلم ان هذا الاعتراض يدل صريحا على ان قوله بوجه يتعلق بالمنفي لا بالنفي اذ لو تعلق بالنفي لم يتوجه هذا الاعتراض اصلا قوله المعدوم المطلق الذي كان عدمه ضروريا سيا انما قيده بذلك لئلا يناقش في تقريب الاعتراض بلفظ الامكان فافهم قوله لانا نقول حاصله ان المراد بالعلم في قوله ما يمكن ان يعلم

علم الشي بالوجه وهو يستلزم حصول وجه الشي في الذهن
دون نفس الشي والقرينة على هذه الارادة قوله الشامل
ولو باعتبار فانه في مرادف قال العلم بالواجب والعلم بالممتنع
وفي هذا الجواب بحث وسوال في علم الشي بالوجه اذا جعل
الوجه آلة لملاحظة ذلك الشي لم يكن ذلك الشي معلوما
واذا جعل الوجه آلة لملاحظة ذلك الشي كان ذلك الشي
ملحوظا ولا معنى للتحقق الذهني الا هذا وجوابه بما يذكر في
علم التفصي عن اشكال المجهول المطلق وتحقيق المقام
ان العقل ربما يفهم شيئا معلوما بمقام الشي المجهول و
يلاحظه به ويجعله عنوانا لذلك الشي المجهول حتى ان الاوهام
العامية يتبادر الى انه هو وهو بالحقيقة بمراحل بعيدة من
التعقل وهذا من حيل القوة العاقلة اذا عجزت عن تعقل
بعض المعقولات ولا يلزم ان يكون الاحكام الواردة
على العنوان كاذبة بالنسبة الى المعنون لدل الا
العقل بنفسي الى المعنون بذلك العنوان على نحوه فتجدها
احكاما صادقة فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق ولعل
قوله في خاتمة الحاشية اشارة الى ما ذكرناه فافهم قوله قال

قبل

قيل هذا اعتراض على المصنف وحاصله ان ما ذكره في تعريف الموجود
الخارجي وهو ما امتاز عن غيره بهوية تشخصية يصدق على الموجود
الذهني ايضا ضرورة ان كل صورة تحصل في الذهن يكون
ملحقة بعوارض مشخصة فيكون متمازة بهوية تشخصية عن
غيره بل عن ذلك الشي الذي حصلت منه وعن صورة
اخرى له حاصلة في ذهن اخر فيلزم ان يكون الصورة
المذكورة من الموجودات الخارجية وقوله قد تقرر عندهم
تائيد لقوله ممتازة عن ذلك الشي وقوله وان الموضوع
من جملة المشخصات تائيد بقوله وعن الصورة التي حاصلة
منه في ذهن اخر قوله من جملة المشخصات الخ اختلفوا
في ان التشخص فرع الوجود او عينه فمنهم من ذهب الى الاول
ومنهم من ذهب الى الثاني واذا كان الموضوع من جملة
المشخصات فلاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد لان
التماثل يقتضي الاثنينية والامتياز والاثنينية عند وحدة الموضوع
مما لا يعقل وعند اتحاد الموضوع فالمشخص هو الزمان عندهم
قوله فلنا اه حاصل الجواب انه يجوز ان يكون للشي وجودان
بل كلاهما ذهنيان لكن احدهما لا يكون منشا للاثار

والاخر يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار كما قرره
السيد قدس سره في العلم في حواشي المطالع وقرره ~~المحاكمي~~
المحقق الدواني في لوازم الماهية في الحواشي القديمة والصور
الحاصلة في الذهن لها وجودان فهي باعتبار نفسها وهويتها
القائمة بالذهن من الموجودات الخارجية فهي حاصلة بنفسها
لا بظلها يترتب عليها الآثار من كونها صورة علمية مبدأ
للانكشاف والظهور وهي بالنسبة الى الشيء من حيث
هو هو علم حصولي به وصورة ذهنية له حاصلة بظلها لا بنفسها
فلا يترتب عليها الآثار فوجودها الاول يحذو حذو الوجود الخا
رجي يعني انه معدود من الوجود الخارجي لمشاركتهما في ترتب الآ
ثار والآخر بمنزلة الذهني يعني انه معدود منه لمشاركتهما في عدم
ترتب الآثار والوجود الخارجي المقابل للذهني يشملهما و
الله اعلم قوله بنفسها اي لا بواسطة صورة فان العلم بها يكون
حضوريا لما تقرر عندهم من ان علم النفس بذاتها وصفاتها
الانضمامية علم حضوري وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى
قوله يحذو [حذو] الوجود الخارجي يعني بل بانه نفس الوجود الخا
رجي اذ لا معنى للوجود الخارجي الا ما يترتب عليه الآثار

وهذا المعنى متحقق في الصورة الحاصلة المكتنفة بالعوارض
الذهنية وانما قال بحدو الوجود الخارجي لان الموجود الخارجي
في العرف العام ما لا يكون موجودا بتوسط الذهن لا على
سبيل موضوعية له كما الكيفيات النفسانية ولا على سبيل ظرفية له كما الصورة
الحاصلة بل ما يكون خارجا عنه اولان المراد بالآثار والا
حكام ما هي المختصة بالشيء ولا شيء من العوارض الذهنية مختصة
متغيرة ما فيه قوله وجاز ان يكون للشيء وجودان ا ه
فان قلت هل يجوز ان يكون للشيء وجودان خارجيان كذلك
لك على قياس الوجودين الذهنيين قلت لا لانه لا يجري
في الموجود الخارجي بالنظر الى العوارض الخارجية فان التعرية
انما هي في ظرف الذهن والخارج فيه خلط محض اللهم الا
ان يعد الوجود المثالي من قبيل الوجود الخارجي فيتم
مثل ذلك فيه فتدبر قوله وبهذا يظهر اي بهذا السؤال

والجواب يظهر ان ما ذكره الشارح من المحصلين في قوله

فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا وقوله فالموجود فيه لا

يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية ليس على ما ينبغي لان

الصورة الحاصلة في الذهن المكتنفة بالعوارض الذهنية ممتازة

عن جميع ما عداها كما مر فيكون جزئية مدركة للذهن ولو سلم

ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فلا شك ان له يجب

وجوده في الذهن بماهيته الشخصية والله اعلم قوله ضرورة ان

المدرك لا اختلاف في ان مدرك الكليات والجزئيات

المجردة والمادية في الاشخاص الانسانية هو ما يشار اليه

بانا وانت اعني النفس الناطقة كما يشهد به الضرورة

الفطرية ولا اختلاف ايضا في ان الجزئيات المجردة انما

يرتسم في النفس اولا بالذات بلا توسط الالات وانما الا

الاختلاف في ان الجزئيات المادية هل يرتسم كذلك في النفس

او يرتسم هذا الادراك في الحواس على طريق حصول الصورة

المرئية

المرئية في المرآة والنقش على الجدار ثم ان النفس غير كونها بتجريد
ما فمذهب المحققين الثاني وهو معنى قولهم ان الجزئيات
الحكما المادية تدرك بواسطة الحس وهو مذهب احد الى ان
الحواس الظاهرة مدركة اولا او ثانيا **قوله** والا ما لا يشعر
بذاته اه عطف على قوله ان المدرك فهو كالدليل للمعطوف
وهذا الدليل قد ذكره الشيخ في الشفاء والشيخ شهاب الدين
المقتول في كتبه في مواضع عديدة وهو ظاهر لان الحواس لما لم
تشعر بنفسها لم تشعر بغيرها **قوله** فان قلت الموجود الذ
الذهني التشخص اه حاصله ان مدار الوجود الذهني هو عدم ترتب الاثار
وهو متحقق في الصورة الجزئية التي حصلت في القوى الظاهرة
فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة في قوله قال الشيخ في الشفاء
اه ناشئة للسؤال ودفع لقول من قال ان تكون مدركات
الحواس الظاهرة موجودات ذهنية فرع لادراكها والظاهر ان

ان ليست مدركة وانت خبير بان كلا واحد من السؤال

والتأييد لا يقع بمكان اما السؤال فلانه ان كان عدم ترتب

الآثار حقا مقتضيا لكون الشيء موجودا ذهنيا فكونت

الصورة الماخوذة من المادة المنتقلة من المبصر عند الاثار

حين كونها في الشعاع النوراني المنبسطة في الهواء قبل الو

صول الى الرطوبة الجليدية من الموجودات الذهنية لعدم

ترتب الآثار عليها مع انه لم يذهب اليه احد من العقلاء

والسفهاء واما التأييد فلان صاحب الشفاء قد صرح في مواضع

عديدة منه بان المدرك بطريق الانتقاش هو الحس المشترك

فحسب واستدل عليه بانه لو كانت النفس مدركة للصور

بطريق الانتقاش لكونت الصورة بين المرآة

المنتقشة تحت الابصار في الرطوبة الجليدية يدركها النفس صور

تين لانتقاشها في الجليديين وهو معلوم الانتفاء

قوله

قوله فالحس يأخذ الصورة اه اراد بالحس الظاهر لا الحس المشترك
والا لم يصح قوله مع لواحقها وقوله مع وقوع نسبة بينها اذا نه
لت [illegible] اه كما لا يخفى وبهذا يندفع ما يورد على هذا التائيد
من انه يجوز ان يراد بالحس الحس المشترك فلا يتم التائيد
قوله مدركات الحس اه حاصله ان مدركاتها حال الاحساس منطبعة
في الحس المشترك فانه يأخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر
والحس الظاهر آلة للاخذ فاذا زالت تلك الحالة زالت الصورة عن
الحس المشترك وحصلت في الخيال الذي هو خزانة للمدركات
الحسية فالادراك بتوسط الحواس الظاهرة عبارة عن انطباع
صور المحسوسات في الحس المشترك فلهذا قيد القوى بالباطنة
قيل فيه بحث لان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر يكفي
في الانكشاف كما هو مذهب الاشراقية حيث ذهبوا الى ان الابصار
مثلا علم حضوري بمعنى حضور المبصر عند الباصرة من غير انطباع
صورة منه في شيء من الحواس والجواب ان البرهان لا يسلم عند هذا ا
لقول لان القوى الجسمانية لما كانت وجودها مبتزها لم يكن حالمة
بذواتها ولا بغيرها وانما العلم من شان الموجود فالعقل لنفسه كا
لحق تعالى وتقدس وكالمجردات العالية وراسا فلا يجد الغافل

بما فالمبصر وغيرها من المحسوسات وان كانت حاضرة عند الحواس
الظاهرة لكنها غائبة عن القوة العالية فان الشئ ما لم ينطبع
بلا واسطة في القوي الباطنة التي هي محال الانطباع لصور
الجزئيات الماخوذ لم يكن مبصرا فتدبر قوله انما ينطبع في ا
لحس المشترك اه قيل فيه بحث لان انطباع الصورة في الحس
المشترك انما هو على سبيل الاستقرار والدوام او انطباع على سبيل
الانتقاش والحصول فيه متحقق في الحس الظاهر ومجمع النور
ايضا فالسوال باق مع شئ زائد ورنت تعلم ان هذا لا يرد على ما
قررنا الجواب قوله فانه ياخذ الصورة هذا التوجيه بقول الشيخ فا
لحس ياخذ الصورة اه وحاصله ان المراد بالحس هو الحس ا
لمشترك وبزوال الصورة عنه انتقالها الى الخيال قوله واذا
+زالت اه يعني اذا زالت حالة الاحساس وان كانت المادة حاضر
بعينها عند الحس الظاهر بطل ذلك الاخذ لانتفاء شرط و
يحصل تلك الصورة في الخيال ويحصل له هناك تجريد عن
تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية
وان كانت ~~مكتنفة~~ بلواحقها من الشكل واللون مثلا ومن ههنا

يظهر ا

سيظهر ان حضور الماهية عند الحس الظاهر كما انه يشترط الحدوث الارتسام في الحس المشترك والخزانة كذلك يشترط لبقائها فيه فافهم قوله ولك ان تقول جواب النقض المورد بالجزئيات المرتسمة في القوى الباطنة والظاهر انه كما هو جواب عن النقض بتلك الجزئيات كذلك جواب عن النقض بالواجب ايضا وذلك لان مبنى النقض بالواجب على ان المتبادر من قوله فان ايجاز ذلك بهويته اه ان يكون الهوية مغايرة للماهية وهوية الواجب نفسها عندهم فلا يكون ممتازا عن غيره بهوية مغايرة للماهية وهو مندفع بارادة هذا المعنى عن الهوية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة المراد بالهوية اه حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية تشخصه في الفرد الموجود الخارجي بهوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط والبدلية والجزئيات الحاصلة في الحواس يجوز اشتراكها على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود الذهني على قسمين احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهو الكليات الحاصلة في العقل والثاني ان يكون له هوية يمتنع بها فرض الا

الاشتراك على وجه الاجتماع ~~والمشاهدة~~ والتجربيات التي حصلت في
الحواس ~~يجوز اشتراكها على وجه [illegible]~~ وان امتنع على وجه الا
جتماع فعلى هذا ~~الوجه الذي هي على قسمين احدهما ان لا يكون~~
~~بينهما اتصال وهو الكليات التي حصلت في العقل والثاني ان~~
~~يكون بينهما [illegible] يمتنع فيها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط~~
وهو التجربيات ~~الحاصلة في الحواس~~ كذا نقل عنه فان قلت
الصورة الخيالية الحاصلة في خيال زيد مشتركة من حيث هي هي مع قطع
النظر عن العوارض الحاصلة لها في تلك الخيال ينطبق على تلك
الصورة في أي خيال يحصل على سبيل الاجتماع فيلزم منه ذلك
كلية مدركات الحواس قلت لا يلزم ذلك لان مناط الكلية
وجوب الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة
على وجه الاجتماع قوله لتفصيله ان مدركات اه توضيحه ان مراتب
المدركات بالحواس مرتبة في التجريد ففي الاحساس تجريد عن [illegible]
المادة الخارجية وفي التمثيل تجريد اخر عن تلك العلاقة الوضعية التي
بينها وبين حاصل القوة الحاسة بالنسبة الى المادة الخارجية
اذا الصورة المكتنفة بالعوارض بعينها تمثل في الخيال مع غيبوبة

المادة عن الحس وفي التوهم يريد افراد مدركات الوهم معان
غير محسوسة مختصة بالشي الجزئي الموجود في المادة وفي التعقل
تجريد تام بنزع الغواشي وافذ جوهر الماهية من حيث هي هي فتدبر
قوله وبعد اللتيا والتي اي بعد السؤال المصدر بقوله فان
قلت والجواب المصدر بقوله وبك ان تقول قوله قد عرفت
جواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة في القوي الباطنة وتقريره
ظاهر قوله لا يخفى ان المنى زاده هذا اعتراض على الشارح وحاصله ان
هذا الجواب انما يتم لو كان الموجود الخارجي متحازا في ظرف الخارج
بهوية منضمة الى الماهية في ذلك الظرف مع انه ليس كذلك
سواء كانت الهوية الشخصية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما هو عند
المحققين او داخلة فيها اي جزء عقليا منها كما هو عند غيرهم
لان انضمام الشي الى الشي يستلزم ان يكون الشي المنضم اليه متشخصا قبل
الانضمام فلو كانت الهوية الشخصية منضمة الى الماهية لزم ان
يكون الشي المنضم الماهية متشخصة قبل انضمامها وهو باطل

مع انه من البين اه اعتراض اخر على الشيخ فاضله

ان قوله ان قوله بل المتمايز في الخارج بماهيته وهوية الشخصية الخارج في

الذهن لا على وجه ينضم فيه التشخص الى ماهيته نص في ان الهوية الشخصية

اي التشخص للموجود الخارجي عين الهوية الشخصية للموجود الذ

هني مع انهم متفقون على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف

التشخص وذلك اشارة الى كلا الجوابين اما الاول فلان

في الجواب المتبادر من قوله وان الحاصل مع ذلك عن غيره ان

يكون الماهية والتشخص المتمايزين المتميزين متغايرين ها

لذات ولا شك انهما ليسا بمتغايرين في الواجب بالذات

بل بالاعتبار فلا يصح هذا الجواب واما الثاني فلان المتبادر

من قوله والا فهو الموجود الذهني ان لا يكون متمايز الهوية الشخصية

في الطرفين ولا شك ان هذا الجواب متمايزة بهوية

تنضم اليهما في الخارج فلا يصح هذا الجواب ايضا

اراد بالعدم المطلق اه جواب سؤال تقديره ان معنى الواجب

هو ان يقبل العدم لذاته يصدق على الزمان فيجب ان يكون
واجبا بالذات مع انه ممكن وتقرير الجواب ان المراد بعدم قبول
العدم المطلق اى جميع انحاء العدم من السابق واللاحق
والزمان لا يقبل نحوا خاصا من العدم اعنى العدم اللاحق فقط
قال فى الحاشية العدم المطلق اى نفس العدم المطلق من حيث هو فى
الواجب بالنظر الى ذاته ممتنع كما ان الوجود المطلق المقابل
له ضرورى بالنظر الى ذاته بخلاف الزمان فان كلا من الوجود وا
لعدم بالنظر اليه ممكن ومالا يمكن فهو لحوق العدم والاحوق
العدم وهما خارجان عن نفس الوجود والعدم فضرورية خصوصية
الوجود والعدم فى الممكن لا ينافى امكان ورحتياجه فيه مسامحة
اى فى جعل الامكان مقتضى الذات كالوجوب لان الا
مكان عبارة عن سلب الضرورة الناشية عن الذات بان يكون
الناشى عن الذات صفة الضرورة او عن سلب الضرورة الناشى
عن الذات بان يكون الناشى عن الذات صفة للسلب وما يفهم

يعنى الامكان

ش تقييد الممكن بقوله لذاته
بهو الآخر كما لا يخفى ضرورة ان الامكان يجامع الوجوب با
لغير فانه يجوز ان يكون ممكنا في حد ذاته وواجبة بالغير ولا يخفى ان ا
مكان عبارة عن سلب الثاني لكونه مقتضى ذات الممكن فلا
يجامع ما يقال ان غرض الشارح بيان الوقوع فان ثبوت الامكان
للممكن في الواقع لذاته وان كان مفهومه عبارة عن السلب الاول
فتأمل الا ان يقال انه هذا اشارة الى جواب بدفع المناقشة
المذكورة حاصله انا المختار ان الامكان عبارة عن السلب الثاني
ونمنع عدم مجامعة الامكان مع الوجوب بالغير والامتناع بالغير
على ذلك التقدير وتقريره ان الضرورة المسلوبة في تعريف الا
مكان هي الضرورة الناشئة عن الذات فيكون معنى سلب الضرورة
الناشئة عنها سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا ناشئا
عنها ولا يخفى ان الامكان بهذا المعنى يجامع الوجوب بالغير والا
متناع عن ذلك لان الضرورة التي هي متعلقة السلب لو اخذت مطلقة

غير مخصصة بالذاتية لم يتحقق الامكان حصلا للاشياء ولا غيرها بل
خلف لتحقق الامكان الذاتي ويعترض عليه بان الضرورة بينهما متساوية
للموجوب الشق من الواجب بلا تقييد لذاته فلا يكون هناك ضرورة
ناشئة عن الذات فيلزم على تقدير جعل الامكان عبارة عن السلب
الثاني ان لا يجامع الوجوب بالغير وانت خبير بما فيه على ان غرض المصنف في
هذا المقام بيان تقابل كل واحد من الواجب والممكن والممتنع فالواجب
المذكور بينهما مقابل للممكن والممتنع فلا يكون الا الواجب لذاته
ضرورة انه غيره يجامعهما وبالجملة لا يصح ارادة مطلق الضرورة واللاضرورة
بل الذاتية فقط الشارح اذ لا ممكن بالغير قيل عليه اذا اعتبر الواجب
من حيث الاضافة الى ممكن ككونه مبدء زيد مثلا كان بهذا الاعتبار
ممكنا بالغير مع انه واجب لذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات
على منوال تحقق الوجوب بالغير والامتناع في الممكن بالذات واجيب عنه
بان ما يحتمل للواجب من هذه الحيثية يمتنع وجود ذاته بذاته نعم لا يجب وجود ذاته
المقيدة بالحيثية وهو غير واجب بذاته فهما هو واجب بذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف
الممكن اذا صار واجبا بالغير او ممتنعا فان الممكن المأخوذ مع وجود العلة

لا يجب وجود ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو
ممكن بذاته واجبا بغيره ورد عليه بانه اذا كان الممكن المأخوذ مع وجود العلة
واجبا فمعروض الوجوب الغيري هو الذات مع وجود العلة اذا كان القيد
داخلا فيه او الذات مع الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا فيه وعلى التقديرين
تختلف معروض الامكان الذاتي مع وصف الوجوب الغيري ولهذا قيل في
الفرق بين المشروطتين ان في المشروطة بشرط الوصف يكون معروض
الضرورة بالقياس الى مجموع الذات مع الوصف والجواب ان الواجب
بالغير لكان موجودا مرة ظاهر ان مجموع الذات مع وجود العلة او مع النسبة
ليست موجودة عينيا بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث
هي وجود العلة شرطا له وكذا في المشروطة بشرط الوصف يكون المحمول
لتحريك الاصابع ضروريا للذات الكاتب من حيث هي لكن وصف
الكتابة شرطا ضرورة ثبوت التحرك للذات الا انه جزء الموصوف او وصف
المتحرك بان يجعل السلب محمولا اه جواب سؤال مقدر تقريره انه
لا يجوز ان الامكان عبارة عن الجانب الثاني لان السلب فيه بسيطا و
السلب البسيط لا يجوز تقييده بالضرورة واللاضرورة او غيرهما من الجهات

لان

لان تقييد الشئ بالشئ يستلزم ان يكون للشئ الاول نحو تحقق والسلب
الاول لا تحقق له اصلا ولهذا قيل ان السلب في السالبة الضرورية
تحييد للنفي اي الايجاب والنفي اي السلب بكذا حققه الصدر الشيرازي
في الاسفار فاجاب بقوله بان يجعل اه لكن الخارج
اه هذا اعتراض على قوله الا ان يقال وبيان للضعف المفهوم
من كلمة الا وحاصله ان الامكان الخارج عن الحصر العقلي هو عبارة
عن السلب البسيط وذلك لان الواجب ما يكون وجوده ضروريا
بالنظر الى ذاته وهذا السلب سيط لا تقييد عنه بالناشئ عن الذات
او غيره فلو جعل الامكان عبارة عن السلب الذي هو محمول
السالبة المحمول لم يصح الموجود في الثلاثة بل هناك قسم رابع وهو
المشتمل على السلب البسيط ولو جعل عبارة عن السلب البسيط
صح الحصر في الثلاثة لكن لم يصح تقييدها بالناشئ عن الذات فافهم
وهو ما يدل على الاستلزام دون الاقتضاء يعني ان هذا التعريف
انما يدل على ان الامكان يستلزم السلب فكلما وجد الامكان وجد
السلب ولا يدل على الاقتضاء والاستلزام وهو ان يكون ذات الممكن
علة للسلب وعلى كل تقدير يدل هذا تقسيم على الاقتضاء والاستلزام
والاستلزام ادل بعض ان الامكان سلب الضرورة المقيدة بالذاتية

او العدم المقيد بالذاتية ولا يستلزم ان يكون هو السلب المقيد
بالذاتية ولا يخفى ان غرض سياق كلام المصرح لا يلائم كلام
المحشي فان المتبادر منه ان الممكن مقيد بالذاتية او الواقع بالذاتية سواء
سواء كان السلب الماخوذ في التعريف بسيطا او محمول السالبة المحمول
وسواء قيد بهذا التقييد او لم يقيد وسواء صح هذا التقييد ام لم
يصح سواء تقتضي هذا التقييد او استلزامه وسواء لزم من سلب
المقيد ام لم يلزم مطلقا اي ذهنا او خارجا والقول
الصحيح جواب سوال مقدر تقريره انا نجعل المقسم هو الموجود الخارجي
ونقول العلم والعدد والنسبة ليست باعراض كما انها ليست
بجواهر وعدها من الاعراض لتشبيهها للامور الذهنية بالامور العينية
او نقول ان الجوهر والعرض ليسا بقسمين للموجود الخارجي بل هما
قسمان للقسمة فالموجود الخارجي ينقسم الى موجود خارجي جوهر والى
موجود خارجي عرض وهذا كما قيل في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ان
القسم ههنا اخص من المقسم ودفع ذلك بان القسم هو الحيوان الابيض
او الحيوان الغير الابيض وهو ليس باخص من الحيوان تكلف الخ
على انا نحن نعلم ايانا لو كانت على سبيل المسامحة لكان قيام العلم مستندا
بالذهني ايضا على سبيل المسامحة ولا يتقدم على التزامه اعا قل وقصدا

عن

عن واصل اللهم الا ان يراد القيام الذهني واعتبر في كون الشي عرضا

القيام الخارجي فح اي حينئذ از الكان المنقسم الى الجوهر والعرض

هو الموجود في نفس الامر مطلقا قلنا التركيب العقلي اه ليس

المراد ان ما هو منقسم اي المقولات بنفسها مركب تركيبا عقليا

لانه لو كان كذلك لزم تركيبها مع انها بسائط بل ليس بينهما

امر مشترك ذاتي بسيطا فضلا عن ان يكون مركبا حتى ينقسم

اليهما وليس المشترك بينهما الا المفهومات العرضية كالنسبية

والمقولية والا لم يكن المقولات العشرة اجناسا عالية بل المراد ان الموجود

المنقسم الى ما يندرج تحت المقولات العشرة مركب تركيبا عقليا

مثل الموجود المركب بالتركيب العقلي اما جوهر اي من مقولة

الجوهر او كيف اي من مقولة الكيف او فعل اي من مقولة الفعل

وهكذا فيخرج الامور العامة من اصل هذا المقسم اذ ليس شي منها

مركبا تركيبا عقليا ان المقولة اه دليل على ان ما يندرج

تحت المقولات مركب تركيبا عقليا وتقريره ان كل مقولة من

المقولات جنس عال لما تحته فيكون ما تحته من الانواع مركبا من هذا

الجنس العالي وفصله فيكون الامور العامة خارجة اه هذا اما وجدي

او الحواشي لقوله على ما سنشير اليه مع ان موضوعاتها اه

هذا جواب ثانٍ عن الاعتراض المصدر بقوله فان قيل ... ان

موضوعات الامور العامة ليست بموضوعات لها لا حقيقة

ولا اصطلاحا وذلك لان الموضوع هو المحل المقوم لما حل

فيه فلو كانت موصوفات الامور العامة موضوعات لها

لزم ان يكون الشيء متقوما بنفسه وهو محال لانه يستلزم تقدم

الشيء على نفسه بيان الملازمة ان الوجود من جملة الامور العامة

فلو كان موصوفه موضوعا متقوما به والشيء انما يكون متقوما بوجود

ه فيكون موجودا قبل وجوده وهو باطل وكذا الامكان مثلا لو

كان جود بعد الامكان فيكون الشيء ممكنا قبل امكانه وهكذا المحال في البوا

قي فليتامل نقل عنه فيه اشارة الى ايراد عليه وهو انه تخيل [illegible] المعتبر

في التقسيمات اي بالامور العامة ويمكن ان يقال اي في جواب ايراد ان

الامكان والوجود ونحوهما ماخوذ في المقسم وما اخذ فيه لا يكون من

جملة الاقسام بل من ما يصدق عليها الشيء وللتوضيح الورود ان الممكن

لذاته على ما زعمتم منحصر في الجوهر والعرض والامور العامة ليست منهما

مع صدق الممكن لذاته عليها فاختل الحصر وتقرير الدفع ان بعض

الامور العامة كالامكان لما جعل عنوانا للمقسم كان ماخوذا فيه

فلا يصح جعله قسيما منه لان المقسم وما هو ماخوذ فيه لا يكون قسيما منه للزوم

الزوم

للزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فلما لم يصح جعل بعضها قسما منه

لم يصح جعل مساويه ايضا اذا الاعم منه ايضا قسما منه لان حكم الشيء

ومساويه وما هو اعم منه واحد في صحة التقسيم وعدمها وان تا

ملت حق التامل وجدت ان هذا الورود حق والمدفوع ساقط

اما الاول فلان الامكان والوجوب والوحدة والكثرة والعلية

والمعلولية وغيرها من الامور العامة داخلة في المفهومات الممكنة

واما الثاني فلانه لو جعل الامكان ونقيضه مثلا اقساما للممكن

لذاته لم يلزم كون الشيء قسما لنفسه لان المقسم على ما ترى الامكان

المطلق مثلا والقسم هو مطلق الامكان لا يحتاج

الى الهيولى المحقق المقام ان الهيولى باهيتها حقيقة نوعية ناقصة متحصلة

بحسب نفسها لا كالجنس الحقيقي مثلا اللون فانه في مرتبته الماهية

ناقص يكمله فصل المقسم بحسب مرتبة الماهية في تلك المرتبة المقدمة

على الوجود لكن التحصل مبهم كابهام الجنس لان تحققها

جوهر مستعد وفعليتها فعلية القوة والاستعداد اذا الجوهر كي

فيما لم يتحصل لم يوجد دائما تحصلها ونقرها ~~بالتحصل~~ بالا

تصال بالصورة المطلقة مع قطع النظر عن تشخصاتها

واذا تصورت واتصلت بها وجدت وتحصلت بتشخص

بنفس وجوده اذا وجدت تصورت بصورة معينة
منضمة اليها لان الاضداد الجوهري ماهية لو عينية تامة
لو عينية تامة يفتقر اليها الهيولى في تحصلها ووجودها فهي علة
لها بحسب الوجود بمعنى انها متممة للعلة التي عليه فيجب
ان يكون متقدمة في وجود نفسها ولا يمكن وجودها مجردة عن
العوارض المشخصة كالمقدار المعين والشكل المعين والوضع
المعين ومحل قابليتها واستعدادها لها هي الهيولى لا مثل وجود
النفس في البدن لعدم اتصاف البدن بها فهي محتاج
اليها في التشخص بحسب هذه الامور فيجب ان يكون وجودها
التشخص محتاجا الى الهيولى لا مثل وجود النفس في البدن
وبينهما اتصاف لان البدن متحصل يجب ان يكونا مختلطين
مختلطا اتحاديا في الوجود ولا اتصاف الا ان وجود الصورة
الشخصية لافتقاره الى الهيولى يكون بها على وجه الحلول
فاتصاف الهيولى بها انضمامي يتوقف على وجودها في الخارج
واتصافها بالصورة المطلقة لكونها متصلة بها متحدة
معها في وجودها انتزاعي كاتصاف الجنس بالفصل الا انه
ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها متقدمة عليها

يحسب

علة لوجوده

يجب وجودها الاني فكيف يكون الاتصاف بها انتزاعيا لانا نقول
صح تقومها للهيولي ذاتي كانت في مرتبة وجودها لكن المقوم نفس
الصورة من حيث هي هي لا مع الوجود لان قوام ماهية هذه الجسم المركب
بذات الهيولي وبنفس الصورة لا بهما مع الوجود فالصورة يجب
وجودها الاني علة لوجود الهيولي لا حال فيها ولا محلا لها فا
لاتصاف الهيولي بالصورة المطلقة انتزاعي لا يتوقف على
وجود الموصوف بل على مجرد الاستعداد فاندفع النقض
باتصاف الهيولي بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة
عليها في الوجود الخارجي على القاعدة المشهورة القائلة
ان الشيء ما لم يثبت اولا في الخارج لم يثبت له الشيء ولم يكن
متصفا تقوم ذلك الحال اشارة الى دفع
نقض يرد على تعريف الموضوع بالاعراض القائمة با
بالمادة بناء على تقومها بالصورة لا بنفسها والصورة
طبيعة مستقلة من حيث هي هي لا تحتاج الى الهيولي لان
الهيولي محتاجة في التقوم اليها فلو كانت هي الصورة
محتاجة في التقوم الى الهيولي لزم الدور بل هي محتاجة
اليها في التشخص فقط كما مر مرارا والحاصل ان ههنا

ثلثة امور الاول ان الصورة غير محتاجة الى الهيولى من حيث ذاتها
والثاني احتياج الهيولى من حيث ذاتها والثالث احتياج
الصورة اليها في تشخصها اما الاول فظاهر لانها عبارة عن الا
متداد الجوهري المفتقر اليه الهيولى ولا يخفى انه غير محتاج في هذا
المفهوم الى الهيولى واما الثاني فلانها عبارة عن الجوهر
المستعد الذي لا تحصل له بدون الصورة ولا خفاء الظاهر في احتياج
هذا الجوهر فان قلت اذا لم يكن له تحصل بالفعل بدونها كان
معدوما فلا يكون جوهرا لانه عبارة عن الموجود بالفعل المستقل
بالذات قلنا العدم من حيث هو عدم لا تحصل له حتى تحصل الا
بهام ولا فعلية له حتى فعلية القوة لشيء بخلاف الهيولى اذ هي
من جملة الاشياء ولها تحصل الابهام وفعلية القوة والاستعداد
قال الصدر الشيرازي في الاسفار ان الهيولى اخس الاشياء حقيقة
واضعفها وجودا لوقوعها على حاشية الوجود ونزولها في صف
نعال محفل الافاضة والوجود وبهذا القدر كاف لمصداق
الجوهرية واما الثالث فلانها اذا وجدت وجدت مع العوارض
المشخصة المتعاقبة كالمقدار المعين والشكل المعين
والوضع المعين والعوارض المتعاقبة يقتضي محلا مستعدا

اقابلہ

(قائمة بها) وهو الهيولى فيحتاج اليها في التشخص ثم اعلم ان
كلواحد من الهيولى والصورة جوهر اما الهيولى فظاهر لكونها محلا
للصورة ومحل الصورة لا يكون الا جوهرا واما الصورة فلانها
تقبض الاشارة الحسية بالذات لان مقتضى العرض لا يختلف ولانها
لو كانت عرضا مفتقرا بنفسها من حيث هي هي لامتنع تقوم
الجوهر اي الجسم بها بها والا لزم كون الجسم من حيث بانه مستغنيا
وغير مستغن مما اورداه تعريض على الفاضل المحشي
مرزا جان في اعتراضه وحاصله ان مدار الفرق بين الموضوع والهيولى
ليس الا على كون الموضوع مستغنيا في الوجود عما حل فيه وكون
الهيولى مفتقرة فيه اليه مع ان الهيولى اعني المادة العنصرية
الغير محتاجة الى ما حل فيها وهو الصورة المعدنية في الوجود
لانها قبل فيضانها موجودة متحصلة بالصورة العنصرية
فيبطل تعريف الموضوع منعا وتعريف المادة جمعا
ساقط لان محلها اه يعني انا لا نسلم ان هيولى العناصر
غير محتاجة الى الصورة المعدنية لان محلها هو المجموع المركب
الممتزج من العناصر الاربعة وهذا المجموع قبل فيضان الصورة
المعدنية ليس موجودا متحصلا بالصورة وبيان ذلك

بالاحالة والتغير والاثار المختلفة من الحرارة والبرودة فلو كان عرضا لم يختلف تلك الاثار

ان صور البسائط باقية عند التركيب فلو كانت صورة

المركبات حالة فيما يلزم اجتماعهما مع صور البسائط بعينه

في محل واحد وهذا مما يأباه الفهم السليم والتحقيق ان محل صور

المركبات كالصورة النباتية هي الهيولى من حيث انها

متصورة بصور البسائط وهي متحصل في [illegible]

فتنبه ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة اتصاف

انتزاعي وبالصورة المعينة اتصاف انضمامي والاتصاف

الانتزاعي يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف

وان استلزم والاتصاف الانضمامي يجب ان يتاخر عنه كما

سياتي تفصيل ذلك وبهذا يظهر لك ان للهيولى في المركبات

خمس مراتب الاولى تصورها بالصورة الجسمية المطلقة والثانية تصورها بالصورة الجسمية المعينة والثالثة تصورها بصور البسائط

والرابعة تصورها بالصورة التركيبية المطلقة والخامسة

تصورها بالصورة التركيبية المعينة المراد بالتبائن الخ ليس المراد

بالتباين الجزئي بمعنا هو مصطلح المنطقيين وهو التفارق

من الجانبين ولو في ضمن العموم من وجه بل المراد هو التفارق

التفارق في الجملة ولو من جانب واحد وهو متحقق بينهما

بتصورها بصور [illegible] المركبات

[illegible] الصورة التي هي [illegible] حلول الكل في [illegible] ولا يلزم حلول [illegible] في محل

~~من جانب الموضوع هذه عوارض الفائحة بها ونيادة بالنسبة الى الصورة~~

من جانب الموضوع هذه عوارض الفائحة بها ونيادة بالنسبة الى الصورة

فالمراد بالتباين الجزئي ما يشمل العموم المطلق فافهم لما مر

ان الهيولى موضوعة للاعراض القائمة بها عيادة بالنسبة الى الصورة

الجميعة علم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم قال

بعضهم الزمان عبارة عن مقارنة متجدد موهوم بمتجدد معلوم

ازالة للايهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوعه

معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم

زال الايهام ولو انه قرن بحادث اخر كقدوم زيد كان صالحا

صلوح اقترانه بالطلوع لكن لما كان طلوع الشمس اشهر واعرف

كان بهذا التوقيت اولى مع اتفاقهم اه واستدلوا على

ذلك بانه لا يجوز تقدم عدم الزمان على وجوده سواء كان موجودا

كما هو عند الحكماء او موهوما كما هو عند المتكلمين لانه لو

كان لكان بالزمان والتقدم بالزمان ما لا يكون المتقدم مجامعا

المتاخر في زمان واحد بل يكون زمانه متقدما على زمان ما لا يكون

المتقدم مجامعا مع المتاخر في زمان واحد بل يكون زمانه مقدما على زمان

المتاخر فيلزم على تقدير عدم الزمان وجود الزمان وهل هو

الا اجتماع النقيضين واما عند اهل التحقيق اه اراد به المحقق

الدواني ومن اتبعه فانهم اختاروا ان الزمان موجود متناه في جانب الماضي واما الدليل الذي ذكرناه على عدم التناهي فهو انا نقول لو كان الوجود والقدم عارضين عليه على سبيل التعاقب ولو كانا عارضين على سبيل التبادل فلا تغفل هو الموجود الذي لا يكون اه القديم بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لصدقه على القديم بالزمان وغيره من المجردات كالواجب والعقول والنفوس الفلكية بخلاف الاول لصدقه على القديم بالزمان فقط

ثم تقسيم القديم اه حاصله ان تقسيم الحادث الى الاقسام الثلثة وهي المتحيز بالذات والحال فيه والذي ليس بمتحيز ولا حال فيه غير حاصر لبقاء الاقسام الكثيرة المحتملة خارجة عنه وتوجيه الا المتكلمين جازمون بامتناع تلك الاقسام بالاتفاق فلذا لم يذكرها بل بعضهم جزم منهم الامام الرازي فانه قال لا استبعاد في وجود جوهر جسماني يكون مركبا من جواهر يكون احدهما حالا في الجسم وما له ثم اورد تقسيما وهو ان الممكن اما ان يكون ممكنا حالا في شيء او لا يكون والاول اما ان يكون سببا لوجود محل وهو الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا وهو الجسم او جزء منه وهو الهيولى او لا متحيز او لا جزء
منها واما

منشا دا اما ان یکون مدبرا للجسم وهو النفس او جزء منه او لا جزء منه ولا
مدبرا لا جزء منه وهو العقل او جزء منه وقد جزم في كتبه بوجود النفوس
المجردة الفلكية وهي مبادي الاضافات الكلية وبوجود النفوس المنطبعة
وهي مبادي الاضافات الجزئية وكذا نقل عن امام الحرمين واسطا في
العروض اعلم ان الواسطة على ثلثة اقسام الواسطا في الاثبات وقد يسمى
الواسطا في التصديق ايضا وهو ما يكون منشا لثبوت المحمول للموضوع
في نظر العقل والواسطا في الثبوت وهي ان يكون الواسطا وذو الواسطا
كلاهما معروضين حقيقيين او ان يكون ذو الواسطا فقط معروضا
حقيقيا والواسطا في العروض وهي ان يكون ذلك الواسطا معروض
حقيقيا فقط وانما نسب الى ذي الواسطا مجازا او بالعرض
واسطا في العروض قد عرفت الفرق بين الواسطا في ا
لعروض وبين الواسطا في الثبوت من ان العارض في الواسطا
في العروض للتابع والمتبوع واحد لكن عارض للمتبوع اولا
وبالذات وللتابع ثانيا وبالعرض كالحركة العارضة لجالس
السفينة بواسطة السفينة وفي الواسطا في الثبوت اثنان احد
هما للتابع والثاني للمتبوع لكن بواسطة المتبوع كالحرارة فانها
فانهما ثابتة لكل من الماء والقدر لكن القدر واسطا في ثبوت

الحراره للماد تقسيم الشي بالحس اي بمقولة الحس سواء كان

محسوسا او لا قد فصله الشارح في محله اه اشارة الى التفصيل

المشهور في اوائل المبدى محسوسا بالذات المحسوسات لها مراتب

ثلثة الاولى المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في الثبوت والواسطة

في العروض معا وهو الصور والثاني المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة

في العروض فقط كالالوان وعد بعضهم السطوح الصحيحة والثالث المحسوس

المحسوس بالعرض بمعنى ثبوت الواسطة في العروض والظاهر ان المراد

بالمحسوس بالذات في هذا المقام مايدرك باحدى الحواس الظاهرة

بالذات بحيث يشمل النحوين الاوليين فالالوان والاضواء والطعوم

والروائح والاصوات والكيفيات الاربع داخلة فيه

وبهذا اي بهذا التفصيل باشيراي التزامي نغافل من الروبه بمعنى نمودار

شدن يعني بهذا التفصيل يندفع مايورد من الاشكالات الثلثة

الاول ان الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد لانفسه فلا

يصح توقيف الاشاره بالامتداد الموهوم لانه يدل على ان الاشارة

نفس الامتداد والثاني ان قابل للاشاره الحسية بالتبعية والثالث

بالذات هي الاعراض القائمة بالجسم فلا يصح قول الشارح قابل

قابل للاشاره الحسية بالتبعية والثالث ان ما ذكره ههنا مناف

لما ذكره

مناف لما ذکره في بحث الحلول اذ يفهم مما ذکره هناك ان العرض
الشائع قابل للاشارة الحسية بالذات والجسم قابل لها بالتبع
والشارح المراد باتحاد الاشارة الخ يعني ان السبب في اتحاد الا
شارة قد يكون اختلاط اجزاء الشي بشي اخر كاختلاط اللبن بالماء وقد
يكون اتحاد وجود الشي كالحال مع المحل والمراد ههنا هو الثاني
والمتحقق في الاطراف المتداخلة هو الاول مع ان جواب اخر
عن النقض بالاطراف المتداخلة وهو ان الاتحاد بين الشيئين
فرع وجودهما والمتكلمون ينكرون وجود الاطراف المتداخلة لانه
موقوف على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم ينكرونه
واجاب عنه بعض المحققين اه اراد به المولى جلال الدين الدين
الدواني وانه فاعله من مذهبه ظاهر ان الابيض مثلا عنده اذا اخذ
لا بشرط الشي فهو عرضي واذا اخذ بشرط شي فهو الثوب الابيض
واذا اخذ بشرط لا شي فهو العرض المقابل للجوهر فالعرض عنده هو
الابيض فيمكنه اختيار الشق الاول بلا تكلف وهذا الجواب اجاب
على مذهب الجمهور من ان الفرق بين العرضي والعرض بالذات فا
لعرضي هو الابيض مثلا والعرض هو البياض لذاته لا بسبب

اخر يعني ان المراد به ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف
الاخر به بان يكون هو بذاته وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون
الجسم اسود فانه لذاته وصف الجسم بخلاف المال يعني انه ليس بذاته
صفة المالك بل صفة المالك انما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك
والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة ويقرب من
هذا الجواب ما قيل من ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة
الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن غيره وذلك يكفي في المقصود
فان العقل يجد الاوصاف والاتحاد الاخر من الاختصاصات
وانت تعلم بذا ان لم يكن ~~اختصاص~~ جهة الاختصاص
نفس المتخصص تامل مع انه لا يصدق اعتراض اخر على الجواب المذكور
هو فيه سنظر ان المبادي والمشتقات متحدات بالذات عند هذا المحقق
فحلولها حلولها فكيف لا يصدق التعريف على حلول الصفات
وجوابه ان للصفات اعتبارات ثلثة عنده الاول اعتباره بشرط لا شي
والثاني اعتباره بشرط شي والثالث اعتباره لا بشرط شي وهي بالا
عتبار الاول متحدة مع المبادي وحمله على موصوفاتها بواسطة
ذو كما مر ديها با لاعتبار الثالث فلها اختصاص اخر غير اختصاص

اختصاص ناعت بموصوفها بل الذات اي لكونها غير ما بين الموصوف بالنعت ... من ذلك الاختصاص

المباد

المبادي فانها محمولة على موصوفاتها مواطاة والمبادي بالمواطاة
فالاشكال باق بحاله كما انها بالاعتبار الثاني وهو اعتبار الحمل
ولا يحمل على موصوفاتها مواطاة بل اشتقاقا فتامل
والاولى ان يقال حاصله ان المراد بالاختصاص المذكور في ا
لتعريف نسبة وارتباط بين الشيئين بسببه يظهر احدهما نعتا للاخر اي
محمولا عليه بالمواطاة او بواسطة ذو ولذاته لا بواسطة امر اخر كالـ
كمال فانه محمول على زيد بواسطة التملك لا بواسطة ذو ولذاته فعلى
هذا يكون التعريف شاملا لجميع المبادي والمشتقات ولا
يخفى عليك ان مراد المحقق الدواني هو ما ذكره المحشي الا انه اهمل
ذكر الحمل بالمواطات ولذا قال المحشي والاولى ولم يقل والصواب
وبهذا يظهر اه قد عرفت ان العرض ما هو محمول بالا
شتقاق والعرضي ما هو محمول بالمواطات فاذا اريد بالنعت
في قولنا الاختصاص الناعت ما يتصف به الشيء سواء كان
مواطاة او اشتقاقا فاعلم ان العرض اعم من العرضي من وجه لتصادق
قيمها في الاسود مثلا وصدق العرض بدون العرضي في السواد
والعرضي بدون العرض في الحيوان الاسود مثلا فافهم فتامل
وما في حكمهما المراد به المنسوب كالبصري والكوفي والمر

والكوفي والمركبات الناقصة كقولنا في الدار وفي الوقت ونحو

نحوها تحقق الجزء جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا يتم التقريب

ولا يلزم التركيب لحصول التمايز بوجه آخر بان يتحقق الجزء في الحادث

ولا يتحقق في الباري فيكون في الباري نفس هذا الوصف

وفي الحادث جزؤه وتقرير الجواب ان اريد بعدم التحقق في

الباري اعتباره عدمه بان يكون عدم الجزء معتبرا في حقيقته ووجوده

معتبرا في حقيقته لزم اعتبار الجزء في الباري عدما فكان الباري

مركبا من هذا الوصف ومن عدم الجزء وهل هذا الا التركيب

وان اريد به عدم اعتباره بان لا يكون الجزء معتبرا في الباري لا

عدما ولا وجودا لم يحصل الامتياز بينهما الباري والحادث لان ما

خوذ مع عدم اعتبار الشيء يجوز ان يقترن بذلك الشيء فيلزم صدق

الباري على الحادث وتفصيل المقام ان ههنا ثلثة امور الاول

اعتبار الجزء وجودا اي اعتبار وجوده والثاني اعتباره عدما اي اعتبار

عدمه والثالث عدم اعتباره فالاول والثاني يستلزمان التركيب ويحصل

بهما الامتياز والاخير لا يستلزم التركيب ~~ولا يحصل به~~

ولا يحصل به الامتياز وهو اعم من كل واحد منهما بحسب المفهوم

والمتحقق : اجتماع النقيضين للزوم كون الشيء الع

احد دا

الواحد ا فلا وخارجا سعا بالنسبة الى شي واحد التركيب
الوصف غير معقول اه فان قيل اراد بالوصف مبدء فلا
المحذور قلنا ان التجرد السلب سيما مبدء مخصوصية الذات
قال المص والشارح الاول في تعريفه اي تعريف الوجود المراد ان
الاول في تنقيحه بل هو تعريف قابل للتعريف ام لا فلا يرد انه ليس في بد
بذ المتعهد لتعريف الوجود والمص قدم الوجود على العدم لوجهين الاول
كونه اشرف من العدم والثاني ان العدم عبارة عن سلب الو
جود فيكون موقوفا على معرفته وفيه نظر لان تفسير العدم بسلب الوجود
مبنى على القول بالجعل المركب واما على القول بالجعل البسيط
فلا يصح لانه على ذلك التقدير عبارة عن سلب الشي لا عن سلب
الوجود فيكون موقوفا على تقدم الماهية لا الوجود والسر ان السلب
انما يكون مضافا الى ما هو اثر الفاعل والاثر على المذهب الاول
وجود الشي في نفسه وعلى الثاني هو الشي نفسه والجواب ان الكلام ليس
في مطلق العدم بل في العدم المقابل للموجود وهو عبارة عن سلب
الوجود وفيه نظر لان العدم المقابل للموجود اعم من سلبه الوجود
ومن المعدوم نفسه الظاهر ان التقابل اه اعلم ان الموجود قد
يراد به المعنى الانتزاعي المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية ببودن

وقد يراد به منشاء الانتزاع اي منشاء انتزاع الموجود المصدري

المذكور انفا وهو في الواجب نفس الذات وفي الممكن اما نفس

الموجودات او الحالة الحاصلة من نسبة الذات الموجودة الى

الموجد اذا تمهد هذا فحاصل الكلام ان الوجود بالمعنى الاول

لا يصلح محلا للنزاع لانه بديهي عند الكل وكذا بالمعنى الثاني

لانه نظري عند الكل فمن قال انه بديهي اراد به المعنى الاول ومن

قال انه نظري اراد به المعنى الثاني هذا حاصل كلام المحشي ولا يخفى عليك

ان لا يكون النزاع ح معنويا بل لفظيا بان النزاع لا يتوارد على محل واحد مع

ان المتبادر منه ولا نعلم انه معنوي لان القائل بالبديهية يندم ولا يليق به

للفاضل القائل

والقائل بالنظرية يفيد دلايل البديهية ودلايل كل طالب شبه بداهة

كل منهما ونظريته اللهم الا ان يقال ان مقصود المحشي ان محل النزاع

هو الوجود بمعنى مصدر الاثار وهو عند البعض هو ~~منشاء الانتزاع~~ بعين

الوجود الانتزاعي وهو بديهي عند الكل ولهذا قال بان الوجود بديهي

وعند البعض هو منشاء الانتزاع وهو نظري عند الكل ولهذا قال بان

الوجود بمعنى نظري وهذا النزاع معنوي وفيه بحث فتامل

فان الوجود يطلق اه هذا جواب سوال وتقريره على وجهين الاول ان

الوجود لا يطلق الا على الوجود المصطلح عند الا على المعنى الانتزاعي المصدري

فمن

ممن قال ابن كمونه لا يمكنه ان يريد به بها هو منشاء الانتزاع لانه
قال بعدم اطلاق الوجود عليه وحاصل الجواب منع عدم الاطلاق
واثبات انه موضوع لهما او ~~موضوع لهما~~ او موضوع للاول و
مستعمل في الثاني مجازا او الثاني ان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة فكيف
تتعين بها المعنيان وحاصل الجواب ان الاطلاق الغالبي للفظ
الوجود على هذين المعنيين ولكنه يدل على معان كثيرة وقوله قال
الشيخ في الهيات الشفاء اه تاييد للجواب اما على ~~الوجه~~ الوجه
الاول فبقوله فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة واما على الوجه الثاني
فبقوله وذلك هو الذي ربما نسميه الوجود الخاص لان لفظ ذلك
اشارة الى الحقيقة التي هي منشاء للانتزاع فاذا سماه وجودا
خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو منشاء الانتزاع اطلاقا
غالبا بذا او اطلاقه على المعنى الانتزاعي فهو شائع ذائع في كتب القوم
حتى لا يحتاج الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان قيل منشاء
الانتزاع فاذا سماه وجودا خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو منشاء
الانتزاع اطلاقا غالبا بذا او اطلاقه على المعنى الانتزاعي فهو شائع ذائع
في كتب القوم حتى لا يحتاج الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان
قيل منشاء الانتزاع اما نفس الموجودات او الحالة التي حصلت لها

من حيث نسبتها الى الموجود وعلى كل تقدير لا يصح جعل الحقيقة مع
قطع النظر عن الوجود منشأ للانتزاع قلنا الحقيقة في اصطلاحهم
عبارة عن الذات الموجودة فصح جعلها منشأ للانتزاع على الو
جهين فتأمل ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي اه جواب
سؤال كانه قيل يجوز ان يكون الوجود الانتزاعي نظريا فمن قال ببداهة
ماهية الوجود لا يمكن ان يريد به ذلك وكذا الوجود بمعنى منشأ الا
نتزاع يجوز ان يكون بديهيا فمن قال ببديهيته لا يمكن ان يريد به ذلك
فاجاب بقوله ولا شك وتصور الوجود الحقيقي اه اراد بالوجود
الحقيقي ما هو منشأ للانتزاع وانما سمي بالوجود الحقيقي لانه به ا
لموجودية وهو على نوعين احدهما ممتنع تصوره كالوجود الحقيقي
للواجب لانه وجود حقيقي وواجب لذاته لكونه عين الذات المقدسة
فيمتنع تصوره كالذات وثانيهما ممكن التصور لكن بعد الكسب كالو
جود الحقيقي للممكن فأو في قوله ممتنع او كسبي لمنع الخلو او بمعنى الواو
تصوره ممتنع المستفاد من ادلة المتكلمين يا مشايخهم ان الوجود
وان لم يكن عين الواجب لا يمكن تصوره كما لا يخفى على المتامل فلا يتم
المحاكمة التي تصدى لها المحشي لا يخفى اه جواب سؤال مقدر
كانه قيل بداهة الوجود الانتزاعي من جهة الكنه لا يقتضي بداهة كنه جميع

فلا الوجوه فيجوز ان يكون نظريا من جهة الرسم وتقرير الجواب ظاهر
المعرف ح اه فيه نظر لانه اذا كان للانسان مثلا علمان احدهما بالكنه
والآخر بالوجه فالمقصود في الصورتين هو علم ذي الوجه لا علم الوجه وجوابه ان المقصود
في الوجهين هو علم ذي الوجه لكن في الوجه الاول من حيث هو وفي الوجه الثاني
من حيث ذلك الوصف والامران متغايران قطعا فلا اشكال وفيه بعد نظر لانه
على هذا التوجيه يلزم ان لا يكون التعريف بالرسم مطلقا سواء كان بعد
الحد اولا تعريفا للشيء بالحقيقة وهو باطل بالاجماع فتامل قال جاز الى الا
ستدلال اه اقول لم لا يجوز ان يكون ما صدق عليه الوجود بل نفس بديهيا [illegible]
البديهية اذ الوجود بعنوان الوجود بمعنى مبدا الاثار نظريا لجواز ان لا يعلم انه
من جزئيات ذلك العلم بداهة على ان حصول الشيء في الذهن غير مستلزم
لحصول التصديق به بلا الكتاب وبهذا قال السيد الشريف في بعض تعليقاته
لو كان الامر كذلك لما وقع الشك في الوجود الذهني الا ترى ان الكون
بديهي مع ان صدق مبدا الاثار عليه محتاج الى دليل ولذا اختلف
العقلاء فيه بعد التامل اورد عليه اه هذا الايراد يرجع الى المعارضة
كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهيا وليس فليس
ويمكن ان يرجع الى ان مؤنة الاستدلال لغو وعبث وهو الظاهر
من العبارة اذ يقال اذا احتاج البداهة الى الاستدلال كما ا

المشرف: لكان البداهة نظرية مع ان بداهة كل بديهي بديهية

واجيب عنه حاصله انه اذا حصلت صورة في النفس بالكسب او
بغيره وتطاولت المدة وتكثرت الصور ثم توجهت اليها يلتبس عليها
في بعض الصور كيفية الحصول بل كان بالنظر او بغيره فيلتبس عليها بداهتها
ونظريتها فيحتاج الى الاستدلال على البداهة او النظرية وانت
خبير بان هذا اعتراض على الجواب السابق وتوضيحه يحتاج الى تمهيد فليعلم ان
الشيء قد يحصل منه في الذهن صورة تفصيلية اعني صورة الحد فتسمى العلم بالكنه
وقد يحصل منه في الذهن صورة مجملة وهي صورة المحدود ويسمى
علم الكنه والحاصل بالنظر هو العلم الاول وبالبداهة هو العلم الثاني وبهذا
ظهر الفرق بين العلم الحاصل بالنظر وبين العلم الحاصل بالبداهة اذا تشتت
انفعل لا يلتبس على النفس بداهة الصورة الحاصلة ونظريتها عند
الالتفات اليها بعضها ببعض وصورة اخرى لشيء اخر وهكذا حتى تطاولت
المدة المتكا ولكنه كما سبق من الفرق فان الوجود يشذ اذا حصل صورة
عند النفس وصورة اخرى لشيء اخر بعضها اخر وهكذا حتى تطاولت المدة وتكثرت
الصور ثم تشتت الى كيفية حصولها عرفت بمجرد الالتفات كيفية حصولها
بها من البداهة والنظرية لان الكل نظريا كان تصوره تصورا با
لكنه الذي هو حده وذاتياته لا تصوره بشيء الذي هو نفسه وذاته ولو كان

بذ مسا

بديهيا لكان تصور كنه المبدي هو نفسه وذاته لا تصور الكنه الذي هو حد
وداتياته فلا يمكن الالتباس هذا تقرير كلام المحشي دامت نعلم ان هذا انما
يحصل الاجمال بعد التفصيل في القسم الاول والا فيجوز ان يبقى ذلك الا
جمال ويزول التفصيل فيتحقق الالتباس على انه انما يحتاج الى
الاستدلال بان يقال تصور الوجود نفس تصور كنهه الذي هو نفسه من دون
تغاير وكل تصور كذلك فهو ضروري فتصور الوجود ضروري ثم ان هذا ا فتصور
لفرق بين الحاصل بالنظر وبين الحاصل بالبداهة من مخترعات
المحشي وبعد تحقيقه فمعنى ان يأتي المجيب عن تسليمه ويختار مذهب الجمهور
فانهم لا يفرقون بين التصور الحاصل بالنظر والتصور الحاصل بالبداهة
الشبه فان الحاصل في التصورتين كنه الشي وذاته اي صورته المماثلة
غاية ما في الباب ان حصولها في البديهي ابتداء وفي النظري بعد
حصول الذات فلا شبهة بعده في الالتباس والحاجة الى الاستد
لال فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام بالمحدسين فيه
نظر لانه يلزم على هذا جواز انقطاع سلسلة التصورات بتصور
نظري فيجوز ان لا يكون شي من التصورات بديهيا وينقطع
السلسلة بتصور نظري كذلك ولا شك ان الخصم [illegible] غير راض
به اللهم الا ان يقال ان اردت بقولك انه لا يكون لشي من

من التصورات بديهيا ما دام يكون حصوله بالنظر فيلزم ان المحذور
فيه وان اردت به ما يحصل بغير النظر فغير لازم واجيب بما نشاء في
صدد ذلك الدليل ولو فرض تمامه فبالنظر الى فاقد القوة القدسية
حيث هو فاقد فافهم   وتحقيق ذلك اي تحقيق معنى البديهي
والنظري فان فيه مذاهب مختلفة والمذكور ههنا مذهب محصلها
هو ان المراد بالترتيب هي العلاقة المصححة لحصول الفائض
فهو اعم من الاحتياج اذ هو محقق في النظريات بالنسبة الى صاحب
القوة القدسية بخلاف الاحتياج   لا الاحتياج اه حاصل
الكلام ان المتبادر من التوقف كون الشيء محتاجا اليه اي لا يمكن
حصول المحتاج الا بعد حصوله وهو غير مراد ههنا لانه لو كان لم يكن نظري
متوقفا على النظر بهذا المعنى لما امكن حصوله بدونه مع ان صاحب
القوة القدسية يعلم المعلومات كلها بطريق الحدس ذونت
ثم اعلم ان هذا ابناء على ما هو المختار عند المحشي من عدم جواز
تعدد العلة المستقلة وان جوز ذلك لم يتم هذا الكلام وفي هذا المقام
ابحاث مذكورة في تعليقات التهذيب لا فائدة في ايرادها ههنا سوى
الاطناب   والمراد في تعريف النظر بالحصول اه تحقيق هذا المقام
على ما ذهب اليه المحشي ان النظرية والبداهة عنده من صفات المعلومات

وهي مختلفة

وهي مختلفة بحسب الحصول الذهني فبعضها قد يترتب على انحصار
وقد يترتب على غيره كالحدس والبعض الاخر ما لا يمكن حصوله
الا بالنظر والحصول بالنظر وبغيره متغايران بالشخص بحيث لا
يمكن حصول كل منهما بما يترتب عليه الاخر ومطلقة الحصول سواء اخذ
من حيث هي اي كما في موضوع المسألة او من حيث الاطلاق
كما في موضوع الطبيعية يمكن تحققها ابتداء لكل من النظر وا
لحدس على وجه البدلية بان يكون العلة هو القدر المشترك بينهما وا
لمعلول هو طبيعة هو الحصول على سبيل التوزيع بين افراد
هما ومن ثم عدل ههنا عن الاحتياج الى الترتب بناء على التوقف
بينهما كما سبق واعتبر في توزيع النظري كلا من الحصول
المطلق ومطلق الحصول وبنى الكلام في حاشية التهذيب على ما
هو التحقيق من ~~هو المحقق~~ من التلازم بين الاحتياج و
المصدرية والتوقف والتقدم فاعتبر ثمة التوقف لمعنى
الاحتياج في تعريف النظري بحسب مطلق الحصول با
لنظر الى خصوصياته بناء على صحة استناد احكام الجزئيات
الى مطلق الشيء ولم يعتبره الحصول المطلق اذ الجزئيات
لا يستند اليه وبالجملة المعلومات الا في نظر باحثا

والمعلومات الثانية بديهيات واما مطلق الحصول فى نوع
النظرى فيه ان يتوقف فرد من حصوله على النظر اذ مطلق
الشى يتحقق بتحقق فرد ما والحصول المطلق فيه فيها ان يتوقف
جميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشى المطلق يتحقق بتحقق
جميع افراده والحصول المطلق فى نوع البديهى بان لا يتو
قف بجميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشى المطلق ينتفى
بانتفاء جميع الافراد يحتمل الحصول اه لما كان النظر يترتب
حصوله على كل الحدس النظر والحدس جاز ان يراد بالحصول
المطلق فى تعريفه الحصول ليتوقف على النظر عندهم وجاز ان يراد به
مطلق الحصول اذا كان المقصود تعريفه بالنسبة الى جميع الناس
سواء كانوا اصحاب القوى القدسية او غيرهم وذلك لان اصحاب
القوى القدسية منهم يحصلون النظرى بغير النظر فيكون بعض افراد
حصول النظرى مما لا يتوقف على النظر بالنسبة الى الجميع فتامل ولا
تعجل على ما يقتضيه التقابل اه اذ المتبادر منها ان لا يجتمعا
فى ذات واحدة وهذه الارادة يقتضى التغاير بالذات لا بالاعتبار
كثير من البديهيات اه نقض على كلا التعريفين لانه
المحسوسات اذ اخرج بعض افراد البديهى عن تعريفه كالمجربات والحدسيات

دخل

دخل في النظري مبطل لتعريف البديهي جمعا وتعريف النظري

مشككا ارنا نقول اه المحسوسات من حيث هي محسوسات

لا يمكن ان يحصل الا بالبداهة فالمحسوسات المحسوسة من البداهي

انما هي المحسوسات بهذه الحيثية وعلى هذا يقاس الحدسيات

في اصل الجواب انا لا اسلم ان المحسوسات والحدسيات المعدو

دة من البديهيات يمكن ان يحصل بالنظر بل لا يحصل الا بالبدا

هة وما فيه من الاختلال لا يخفى عليك اما اولا فلانه لا يصلح جوابا

للسوال اذ ليس غرض السائل ان الحكم الحاصل بالحس او الحدس

هو بعينه قد يحصل بالنظر بل غرضه ان كثيرا من العلوم البد

يهية كالمسموعات عند انتفاء الحس والحدس يحصل بالنظر واما

ثانيا فلان هذا صريح في كون البديهي والنظري صفتين

للعلم مع انه انكره غاية الانكار في تصانيفه   قال في الالهية

العلم الاحساسي سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمقومات

الحس ولا يمكن ان يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحدسيات

المعدودتين في البديهيات محسوسات من حيث انها محسوسات

وحدسيات من حيث انها حدسيات انتهى   ثم اعلم ان

للحدس ثلاثة معان الاول الانتقال من المطلوب الى

دفعة

المطلوب اى المبادى ما منها اليه دفعة واحدة اى بمجموع الا

نتقالين الدفعين والثاني هو الثاني اي سواء كان الاول دفعيا او

من حصول المبادي التي هي واسطة في العلم بحصول المطلوب الثالث

هو الانتقال الى الحكم المطلوب بمجرد مشاهدة القراين التي هي واسطة

الصغرى في حصول الاذعان من غير حصول المبادي المرتبة ولو بالدفعة على

هيئة من الاشكال الاربعة والحدسيات قضايا يحكم اه ليس

المراد بالحدس ههنا ما يكون للنفس القدسية اعني سرعة الانتقال من

المبادي الى المطالب بل المراد ههنا معنى اخر شامل لجميع الناس وهي

قضايا اه فعليك بالتامل الصادق اه يمكن بيان التنا

ويل بانه يجوز ان يكون المحسوسات والحدسيات بديهتين ونظريتين

وخفيتين لانها قبل حصولها بالحواس والحدس يمكن ان يحصل

بالنظر فيكونان نظريتين وبعد حصولها بالحواس ومشاهدة القراين

لا يمكن ان يحصل فيكونان بديهيين ويقال له البوداه لا بد

عليك ان الكلي يجب ان يحمل على افراده وحصصه والبوداه

حصصه بهذا الاعتبار امر اعتبارى بان لا دخول النسبة التقييد فيها

وهي امر اعتباري والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري فلا يصلح

ان يحمل الكلي عليهما بل الكلي انما يحمل على الاشخاص الموجودة

في بحارا

في الخارج المكتنفة بالعوارض الخارجية المنتزعة عنها قال الى الثاني المقيد على
كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية فانه حين
في الخارج الا شخص يكتنف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل
ينتزع عنه المطلق والمقيد على الوجهين والحق ان الكلي لا يحمل على الا
شخاص الموجودة مطلقا والجواب ان في قولهم الكلي يحمل على الافراد
والحصص مضافا محذوفا اي انه يحمل على منشا انتزاعها وهي
الاشخاص ويقال له الحصة اي هي الطبيعة المضافة الى
قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا على وجه التقييد
دون القيد يعني على منوال البتة النيرة المستقلة التي هي آلة لملاحظة
الطرفين وهو توضيح المقام ان الفرد عبارة عن الطبيعة
مع قيد ما على ان يكون القيد داخلا والحصة هي الطبيعة مع
قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا ثم ان التقييد
قد يكون ملحوظا من حيث الاستقلال وقد يكون ملحوظا
من حيث انه آلة لملاحظة الطرفين فاذا اخذ مستقلا يكون
الطبيعة المقيدة به فردا ~~واذا اخذ من حيث انه آلة لملاحظة~~
~~الطرفين واذا اخذ مستقلا يكون الطبيعة المقيدة به فردا~~ واذا ا
خذ من حيث انه غير مستقل بان يكون دخوله على طريق التقييد به

اي من حيث هو تقييد لا من حيث هو قيد يكون الطبيعة المقيدة به حصة فتأمل جدا ففيه تامل   والمراد ان الخبر الحصة ولم يعتبر الفرد بوجهين الاول ان تخصيص الوجودات الخاصة بالموجودات انما هي بالاضافة دون المضاف اليه كي لا يخفى على ذكي ملكة ود والثاني دفع النقض الوارد على صغرى الدليل اذ وجودي مركب من الوجود ومابه المتشخص ولا شك ان المركب انما يكون بديهيا ببداهة اجزائه وهي غير متحققة ههنا اذ خبر مطلق الطبيعة لان المعتبر في الحصة هي الطبيعة من حيث هي دون الطبيعة المطلقة للتنافي بين الاطلاق والتقييد فافهم   مختصان بالعلم الحصولي اه والوجه في ذلك ان البداهة عبارة عن كون الشي حاصلا من غير كسب مع ان يكون من شانه الحصول بالكسب والتقابل بينهما وبين النظرية تقابل العدم والملكة فلو اتصف العلم الحضوري بهما لاتصف العلم القديم ايضا لكونه حضوريا مع انه لا يتصف بشي منهما اما بالنظرية فلانه ينافي القدم واما بالبداهة فلانه يقتضي ان يكون من شانه الحصول بالكسب بداهة على المشهور فيهما واما لو فسر البديهي بما يكون نفسه حاضرا اتصف الحضوري به ايضا لانه لا ينافيه القدم.   سواء كان اه قيل عليه ان

ان

ان التصور اذا كان على وجه التفصيل كان تصورا بالكنه لا تصورا لكنه
الشيء كما سبق فلا يصح هذا التعميم والجواب ان التصور بكنه الشيء اعم من
ان يكون بعين التفصيل او بعين الاجمال فالتعميم فيه باعتبار الغيبة فتامل
لا يلزم من ان يكون متصورا بالكنه لان تصور كنه الشيء مشتمل بنفسه
لا انه غير متصور اصلا حتى يرد ان المطلق جزء خارجي لمفهوم المقيد بلا
فتصور المقيد بدون تصور المطلق مما لا يتصور فالاولى انما
قال فالاولى لانه يمكن حمل كلام المتن عليه كما لا يخفى
ان يقال او يقال يعني انه يتصور بالبداهة يتصور بها غير مرتب على
النظر وبه يتم المطلوب اي بقوله الا ترى لوجود العلم بكنهه الشيء في
تصور الشيء بالوجه بدون العلم بالكنه قال المصنف لا بد من الانتهاء الى
دليل اه العبارة الظاهرة ان يقال اذا تنزلنا عن كون وجوديا
متصورا بالبداهة وقلنا انه كسبي فلا بد من الانتهاء الى معرف يلزم
من وجوده وجوده بالا فكلام المص يجب ان يصرف عن الظاهر ويحمل على ماله
وجه صحة والشارح رح تصرف في لفظ الدليل وحمله بمعنى الطريق
الموصل ثم حمله على الطريق الموصل الى التصور واستبعده المحشي
رح جدا او هو خطا اما اولا فلان ذكر الدليل وارادة الموصل الى التصور
بعيد ثم حمل على الموصل مطلقا ركيك جدا فانه من قبيل ذكر الخاص

وارادة العام من حيث انه متحقق في ضمن خاص اخر مباين للاول كما
تذكر الانسان وتريد به الحيوان من حيث انه متحقق في ضمن الفرس ولا
يخفى فساده على احد من المحصلين واما بالدليل ثانيا فلان قول الشارح
في الجواب فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما صريح في ان المراد
بالدليل هو الموصل الى التصديق وحمله على الاستدلال بالنظر كما فعله
الشارح تكلف بارد لمجه الطبع السليم واما ثالثا فلان قوله في التنزل الثاني
والدليل عن سالبتين وذكر الموجبة والمحمول والموضوع كل ذلك يأبى
عن حمل الدليل على الموصل التصوري كما حمل العام على خاص به
نظير في لا يخفى وحمله على التنظير والقياس فابعد من التكلف الاول
لان ذكر الخاص وارادة العام ثم حمل العام على خاص له نظير في كلام
هم واما ذكر الخاص ليقاس عليه خاص اخر مع ما بينهما من التنافي
الذاتي والوصفي من غير ذكر ما يدل على مشاركتهما في الامر المطلوب مع نصب
القرائن الواضحة على ان المراد هو المعنى الاصلي مما لم يقع في محاور
اتهم وليس له نظير في كلامهم ولا يرتضيه العقل السليم وانت تعلم ان
ذكر الخاص وارادة العام لان يراد منه خاص اخر مباين له اشد بهذه
المشابهة من البعد فيكون التكلف الثاني ابعد دون الاول مما لا
وجه له اللهم الا ان يقال اشتد البعد حمله خطا ذكر السالبتين والموجبة
والموضوع

الموضوع والمحمول فافهم واما حمل التصور اشارة الى
اي مرزاجان
تزييف ما وجهه به عبارة المتن بعض الناظرين وحاصل توجيهه
انه تصرف في اصل الدليل دون التكميل بان حمل التصور على
التصور المطلق المحقق في ضمن التصديق ثم حمل الضمير الراجع
الى قوله وجودي على انا موجود حتى يكون تصديقا فمعنى قوله و
هو متصور بالبداهة اي انا موجود مصدق به بالبداهة فيحصل
الدليل ان قولنا انا موجود تصديق بديهي وتصور الوجود مما
يتوقف عليه ذلك التصديق وما يتوقف عليه البديهي اولى
بان يكون بديهيا وتقرب من هذا الدليل المشهور وهو ان
التصديق بالتنافي بين الوجود والعدم ضرورة ~~توقف التصديق~~
الشي انا موجود وانا معدوم بديهي ويتوقف على تصور الوجود وا
لعدم ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه وما هو يتوقف عليه
البديهي اولى بالبداهة واستبعد المحشي توجيه الفاضل مع انه ابى
عنه قول الشارح في الجواب لا نسلم ان وجودي متصور بالكنه بالبداهة
نعم انا موجود تصديق اه فان فيه مقتضيا بان المراد من وجودي
تصور الوجود الخاص دون التصديق بانا موجود
وتطبيقه عليه تكلف بان يقال معنى كلامه انا لا نسلم ان وجودي

تتنزل

اعني قولنا

حقيقة كمينيه متصور بالبداهة في ضمن ذلك التصديق
قال ولا دلي اه انما قال فالادلي لانه يمكن حمل او جبه بعض النا
ظرين على هذا التعلق كما لا يخفى على المتامل   لكن في قوله
اه يعني لو اكتفى الامام بقوله علم الانسان انه موجود بغير كسب
ولم يقل والوجود جزء من وجوده لم يلزم الاشكال في ذكر الدليل
على تقدير حمله على ان علم الانسان بانه موجود ضروري اي التصديق
بهذه القضية ضروري لكنه قال والوجود جزء فورد الاشكال بان المحمول
في قوله انا موجود هو الوجود المطلق والعلم المتعلق به تصور
خاص ولا التصديق هناك فكلام الامام والمص سيان في ورود
الاشكال ويمكن ان يقال انا سلمنا ان المحمول في انا موجود هو ا
لوجود المطلق لكن لا نم ان المراد من قوله الوجود جزء من وجوده
الوجود الخاص بل معنى قوله الوجود جزء من وجوده الو
جود جزء من وجود نفسه فيكون المراد به الوجود المطلق المحمول
في هذه القضية فلا اشكال   لان المحمول في انا موجود هو الو
جود المطلق لا الوجود الخاص حتى يلزم من بداهته بداهته
المطلق ولا يخفى عليك انه كما يمكن حمل قوله بوجود نفسه على انه

لكنه

المحمول

موجود

موجود لكن لذلك يمكن حمل قوله بوجوده على ذلك فتامل

هما متغائران اه اي ليس بينهما حقيقة مشتركة توجد في كل
منهما بل هما نوعان متباينان بالذات اذ يقال وجود الشيء لغيره هو
وجوده في نفسه مع قيد هو تلك الصفة التي يتلوه فالوجود في نفسه
مطلق والوجود لغيره مقيد الا ان نقول من البين انه ليس كذلك
كيف ويمكن التصديق مع وجود شيء لغيره مع الشك في وجوده
في نفسه مع انه يخالف ما تقرر عندهم من ان وجود الشيء في نفسه
معنى اسمي مستقل بالمفهومية ووجود الشيء لغيره معنى حرفي
غير مستقل بالمفهومية فان قلت وجود الشيء لغيره يرجع الى وجود
الاتصاف في نفسه وهو يشتمل على مطلق الوجود في نفسه فلا
يصح قوله وهما متغايران قلت منشاء هذا السؤال عدم
الفرق بين كون الخارج او الذهن ظرفا للنسبة نفسها وبين
كونهما ظرفا لثبوتها في نفسها فان وجود الشيء على صفة في
ظرف يقتضي كون ذلك الظرف ظرفا للاتصاف نفسه
وهو غير كون ذلك الظرف ظرفا لثبوت الاتصاف في

في نفسه وفيه ما فيه فافهم   وهما مشعران انه جواب سؤال

مقدر كانه قيل نعم الكلام في الوجود في نفسه لكن اذا ثبت بداهة

الوجود الرابطي الخاص ثبت في ضمنه بداهة حقيقة الوجود المشتركة

بين الوجودين فثبت بداهة الوجود المطلق وحاصل الجواب انه ليس بينهما

حقيقة مشتركة بل لكل واحد منهما حقيقة خاصة واما الوجود الرابطي الخاص فانما ثبت

في ضمن الوجود الرابطي العام والكلام في الوجود العام الذي هو وجود في نفسه

والمراد منهما اي في قوله فقد حكم بثبوتهما الوجود المحمول للموضوع هو الوجود في نفسه

الذي يثبت للموضوع بالقياس الى المحمول كما يدل عليه ما ذكره في الجواب

وهو قوله ممنوع اذ كان المراد في نفسه هذا الوجود الرابطي في القضية لكان

ظاهر البطلان اذ لا يمكن انكاره بل المراد هو الوجود في نفسه للموضوع لانه مما

يمكن انكاره فافهم   اراد بالوجودي اي في قوله فلا بد في المعرف من

مفهوم وجودي   اي لمفهوم ذلك الوجودي الذي لا بد منه في ا

لمعرف . وبالعلم بوجوده في قوله فيكون العلم بوجوده ضروريا

نعم نبه عليه اي على الشارح بهذا الترديد على اصل الحكماء صحيح دائما على مذ

المتكلمين النافين للوجود الذهني فلا يخفى ما فيه بالمعنى المذكور اي علي

فيهما

جزء علة مفهومه

بالله

بالا يكون السلب جزء مفهومه لا تصور وجود ذهني فان قيل ان وجود ذهني لو كان
انا موجود فاذا كان انا موجود بديهيا كان مضمونه ايضا بديهيا اجيب بانه فرق
بين الوجود المنسوب بالنسبة الجزئية الى الموضوع وبين الوجود المنسوب بالنسبة الا
ضامية اليه فيجوز ان يكون الاول بديهيا دون الثاني كما اشرنا اليه اشارة الى
قوله لان المحمول اي انا موجود الوجود المطلق فيه ان علم النفس اه بذا النظر لا يتوجه
على المصنف اذ لا يفهم من كلامه ان حقيقة النفس نظرية بل حقيقة النفس غير بديهي فيحتمل ان
يكون عدم بداهتها باعتبار ان العلم بها حضوري وهو لا يتصف بالبداهة والنظرية
وفيه ما فيه فتامل والتفصيل اه ذلك لانه يستلزم تصور اجزائها بالحقيقة ما بلغت وقد عرفت
فائده وانت تعلم اذا اعتراض على الشارح ولو كانت اه ذهب بعض الفضلاء الى
ان حقيقة الوجود بالمعنى المصدري تتحاد مفهومات حقائق افرادها وكذا حقائق افرادها
غير مفهومات تلك المفهومات تا خفاء حقائقها مختلفة في نفسها بحسب الحقيقة وحمل
عليها حمل اللوازم الخارجية على ملزوماتها ذريعة المحشي رح بانه لو كانت تلك المفهومات الى ان
تلك الافراد عارضة لحقائقها اي منتزعة عنها لكانت تلك المفهومات محمولة عليها اي على تلك
الحقائق اما بالاشتقاق فيلزم ان تلك الحقائق التي هي الوجودات موجودة في الخارج
اذ لا معنى للموجود الخارجي الا ما يحصل له الوجود وينتزع عنه حصة منه ويحمل عليه بالاشتقاق
وهو باطل لانه يستلزم ان يكون ~~لتلك الحصص العارضة~~ لتلك ان يكون لتلك الحصص العارضة
لتلك الحقائق المنتزع عنها حقائق اخر فيكون موجودة فينتزع عنها حصص اخر ويكون لها الخ

حقايق وهكذا الى غير النهاية او بالمواطاة فيلزم حمل المعنى المصدري على منفرداته و
هو الظ باطل لما تبين الملازمة فلانه لو كانت لتلك المعقولات حقائق ورائها لكانت
موجودة اصالة ويصدق عليها انها موجودة واما بطلان اللازم فلان مناط الحمل بالمو
اطاة هو الاتحاد والمعاني المصدرية متغايرة لمعروضاتها متغايرة صرفة ومتباينة محضة كما الاعراض اللا
حقة لموضوعاتها مثل السواد والبياض فافهم   وانت تعلم الاعتراض على الشارح رح
فان قلت فما تثبت قوم الخ هذا الاعتراض نقض تفصيلي على الوجه الثاني كما ان الاعتراض
الآتي نقض اجمالي عليه وحاصل هذا الاعتراض منع صغرى الدليل فانها غير صحيحة فضلا عن ان
تكون بديهيا ويمكن ان يكون منشأ البداهة والا لم يختلف فيه والجواب ان يقال البديه
يات قد ما يختلف فيها لعناد او قصور في الادراك او عدم تصور الاطراف كما لا يخفى
ثم لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض انما يرد لو كانت قولنا الشيء اما موجود او معدوم
منفصلة حقيقية اما لو كانت مانعة الجمع فلا مسلم ان المطلع على ذلك التقدير الخلف لكن
الخش رح بنى الامر على التحقيق   تحقيق شيء بمعنى التحقق التبعي للشيء على قسمين
لانه اما ان يكون له تحقق حقيقة غير تحقق المتبوع يعني يكون لكل واحد من التابع والمتبوع تحقق
حقيقة فلكن يكون ثبوت التحقق للتابع بواسطة ثبوته للمتبوع كالتحقق التبعي للاعراض
مثل السواد والبياض وغيرهما بواسطة تحقق موضوعاتهما او لا يكون له تحقق حقيقية بل بتبعية
النسبة تحقق المتبوع بالعرض كالحركة العارضة للسفينة فانها تنسب الى الجالس فيها با
بالعرض وقد اجيب عنه جانبهم بان نزاع هؤلاء الاجلة انما هو في تفسير لفظ الموجود

والمعدوم

المعدوم وجعلهما مرادفين للثابت والمنفي لا في المنفي حتى يلزم عليهم انكار الضروري
كيف وهو لاء العقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة والحاصل انهم يجعلون هذا التقسيم بحكم لكل
ما يشاركهم بالعقل الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بينهما
الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له
صفة الوجود وكذا المعدوم والمنفي لا يكون ذاتا فلا جرم لا يكون موجودا ولا معدوما ومنه
ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعتقدون ان الذات كل ما يخبر عنه ويعلم بالاستقلال
والصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية وكل ذات اما موجودة او معدومة فتأمل فان قيل
هذا نقض اجمالي على الوجه يعني انه لو تم لدل على بداهة جميع التصورات وهو باطل ضرورة
لان بعض التصورات نظري وهو قائل ببداهته فان قيل قد سبق ان
التصور على قسمين احدهما تصور الشيء بالكنه بمعنى الكنه بذاته وثانيهما تصور كنه
الشيء بمعنى العلم بنفسه وذاته وقد سبق ان الاول لا يحصل الا بالنظر فكيف يصح القول
ببداهة جميع التصورات قلنا هذا الفرق على تحقيق المحشي ره واما على مذهب
الامام بل الجمهور من علماء الكلام فلا يحصل في النظر والعلم به الا تصور كنه الشيء
فان قيل انا نعلم قطعا ان بعض التصورات ممتنع الحصول او متعسرة كتصور الحق تعالى
والعقل والملك والجن وساير الممتنعات فكيف يصح القول ببداهة جميع التصورات
قلنا مراده بجميع التصورات الممكن حصوله وتمثله في الذهن وذلك لان المقسم في البديهي
والنظري هو العلم الممكن الحصول ومن ههنا ظهر لك ان امتناع التحديد بسائط

الوجود لا يستلزم كنهه كما في الواجب فلا يقتضي الاستدلال البساطة عليهما كما

سيجي فان قلت اذا كان جميع التصورات بديهيه عنده يلزم ان يكون جميع التصديقات البديهيه عنده لان التصديق عنده مركب فهو عبارة عن المجموع التصورات

الثلث والحكم قلنا يجوز ان يكون نظرية التصديق عنده باعتبار تعلق لا ذهان بهذا المجموع وترتبه عليه والنظر للحكم عبارة احد طرفيه كونه حقيقة تصوريه وثانيهما كونه رابطة

بين الطرفين فيجوز ان يكون باعتبار الدول بديهيا وبالاعتبار الثاني نظريا

قوله التغاير لما كان الشرح كالصريح في ان تصور التغاير نفس تصور الاثنينية بنا على ان

التغاير نفسهما او يستلزم لهما بناء على ان التغاير يستلزم لهما دعا ذلك

بان بين لكل احد منهما معنى ينافر المعنى الاخر بحيث يفهم منه منافرة تصدقهما ثم بين

لكل احد منهما مقابلا لما حقق صاحب صرح بقوله فالتغاير ليس نفس الاثنينية ولو ليس

تصوره مستلزم لتصورها لما بينهما من التغاير بهذه الوجوه الثلثة

بل التصور اه بعدم العلاقة المقتضية لذلك ارادة بالتصديق اه لما كان المراد بقوله

مطلق الجميع افراده ولم يصح على مذهب الحكماء اذ التصديق عندهم بناء

على انه الحكم وجه بان المراد بالتصديق المصدق به وهذه القضية المركبة

من الاجزاء الثلثة فلم يبق الاشكال والدول بديهيا اه يعني ان التصديق على

مذهب الحكيم بديهي بالعرض بواسطة المصدق به الذي هو بديهي بالذات

لا يقال مانع ان يمنع كون النسبة جزء من القضية كما هو المختار المحققين

و اکثر المحققین و منهم الطوسی حتی یلزم بسبب الاشتمال علیها عدم الاستقلال والجواب
ان هذا الاعتراض علی مذهب الجمهور کما یقتضیه سیاق الکلام وهم قائلون بجزئیة النسبة
فی معنی القضیة فان معناه معنی اجمالی اه قد اعترض علیه بعض المشهورین
بانه من قبیل بناء قصر وهدم مصر فانه لما کان معناه الاجمالی البسیط صالحا لان
یلاحظه بالاستقلال فای مانع عن کونه محکوما علیه قلت تحقیق کلام المحشی
مع ان الفعل انما وضع لذلک المعنی الواحد الاجمالی المستقل ماخوذا بانه مسند الی شئ وانما
ولذلک لا یصح کونه محکوما علیه بل هو محکوم به دایما والحرف انما وضع لمعناه ملحوظا لا بالاستقلال
بل علی سبیل التبعیة ولا یصح کونه محکوما علیه ولا به بخلاف الاسم فانه وضع للمعنی من غیر ان
یتغیر فیه الملحوظیة بالاستقلال او بالتبعیة فلا یلزم ان یکون فی جمیع الاوقات وبجمیع الاعتبارات
صالحا لان یحکم علیه او به الا تری ان معنی زید الملحوظ فی غلام زید لا یصلح لان یحکم
علیه او به حال کونه ملحوظا بتلک الملاحظة ومع ذلک لا یخرج عن الاسمیة هذا هو تحقیق
المقام فدع عنک خرافات الاوهام بالنظر الی المدلول التضمنی ای الحرف
لا یصلح الحکم به کلام ظاهری وذلک لان فهم المعنی المطابقی کفهم الجنس فی ضمن النوع
واذا اتحد فیهما الحد ملاحظ الفهم ولا یمکن ان یکون الملاحظة متعلقة بالعرض
بالمعنی المطابقی وبالذات بالمعنی التضمنی علی سبیل التوسع ای علی سبیل
التخییل علی الحکم من کل جانب والا فکیفیة الوجود یستلزم کیفیة العدم فلا یمکن
ان یکون الوجود کسبیا والعدم بدیهیا ویمکن حمل لفظ او فی کلام الشارح علی منع الخلو دون الجمع
لانه عبارة عن سلب الموجود اه لا یخفی ان الکلام فی العدم المطلق وهو لیس عبارة

عن سلب الوجود المطلق وذلك لانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلق لانا

نتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلب لم يتصور

ذلك وتحقيق المقام ان السلب والعدم كلاهما معنيان رابطيان لا يعقلان الا منسوبا

الى شيء ما لكن السلب معنى رابطي كلاعام والعدم معنى رابطي خاص ضرورة انا نجد في

مفهوم العدم ملاحظة الوجود بخلاف السلب فعموم السلب بيس بان يكون العموم معتبرا في

مفهومه بل بان لا يعتبر فيه العموم والخصوص فالترديد بين ارادة المعنى الرابطي

وغيره في هذا المقام خطاء فان قلت فيكون تقسيم العدم الى العدم في نفسه

والى العدم الرابطي تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره قلت تقسيمهم ذلك بملاحظة

الوجود وهو منقسم الى الوجود في نفسه والوجود الرابطي بمعنى العدم في نفسه

رفع الوجود في نفسه ومعنى العدم الرابطي رفع الوجود الرابطي اعم من العدم بحسب

المفهوم فاذا اخذت القضية المعقودة منه حقيقية لم يصح الانعكاس كليا

وهو مراد الشارح فلا يرد ان العدم على تقدير كونه معنى رابطا رفع الوجود المطلق

وكل ما هو حاصل في الخارج او الذهن فهو متصف بالوجود فلا يكون السلب اعم منه

لكن لقي هنا بحث وهو ان قوله العدم عبارة عن سلب الوجود انما يصح على القول بالحمل

المولف واما على القول بالحمل البسيط كما هو مختار المحشي رح فلا اذ العدم ح هو سلب الشيء

لا سلب نفسه ويمكن جوابه بان كلام المحشي هاهنا مبني على المشهور مع ان المطلوب ثابت

على ذلك التقدير ايض فان السلب اعم منه بحسب المفهوم فتامل ولا ينعكس

بمعنى ان السلب يحمل على العدم كليا ضرورة ان كل عدم فهو سلب ولا ينعكس كليا

اذ سلب العدم سلب ولا يصدق عليه العدم وانت تعلم ان هذا الكلام

غير صحيح لانه ان اخذ العدم المضاف اليه بمعنى السلب المحض لا يمكن حمل العدم

المضاف عليه السلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب

بل لابد ان يوخذ بمعنى سلب الوجود وح يصدق عليه العدم لانه عبارة

عن السلب الوجود كما اعترف به المحشي رح وان اخذ بمعنى ثبوت سلب

قوله القسم ... العدم المطلق ... السلب ... المعنى

الوجود فتح يكون العدم المضاف بمعنى السلب العرف ويكون وارداً في هذا
الثبوت و يقتضيه الكل ولا يكون الوجود ايضاً نقيضاً له ضرورة ان نقيض
الوجود والايجاب لا يكون وجوداً ولا ايجاباً السلب يحمل على العدم
المراد بالحمل الحمل الكلي وكذا بالانعكاس ضرورة ان كل عدم فهو سلب والعدم
ولا ينعكس كلياً لان سلب العدم سلب ولا يصدق عليه العدم وفيه بحث لانه ان
اراد بالسلب والعدم ما يعم السلب الرابطي وسلبه في نفسه والعدم الرابطي والعدم
في نفسه فعدم الانعكاس مم ضرورة ان العدم العارض للعدم المطلق
حصة معينة جزئية منه وان اراد بالسلب السلب الرابطي وبالعدم العدم في نفسه او على
العكس لم يتصور حمل بينهما وان اراد بالسلب ما يعم كلا القسمين وبالعدم العدم
في نفسه فذلك لا يساعده اللفظ اصلاً فان قيل لا نسلم ان العدم رفع الوجود و
السلب رفع اي شيء كان فالسلب اعم من العدم وحمل الاعم على كل افراد الاخص بدون
العكس ظاهر قلنا العدم هو رفع الوجود المطلق وكل ما هو موجود في الذهن
والخارج فهو نقيض للعدم بهذا المعنى فلا يكون العدم اخص من السلب بل هو الايجاب المفهوم
ولا يمتنع انعكاس الحمل كلياً فصار كقولنا كل شمس فهو في الفلك الرابع وكل ما
في الفلك الرابع من الكواكب فهو شمس والظاهر ان هذا بناء على ان العقل يجد الفرق
بين مفهوم العدم ومفهوم السلب بان في الاول ملاحظة الوجود دون
الثاني ولهذا قيل نقيض رفعه وسلبه ولا يقال نقيض انه عدم ولا يبعد ان يقال للعدم
معنيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني على العرف الطارئ
والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ولك
ان تجعل الصورة اه هذا التقرير ايضاً مبني على اختلاف البداهة والنظرية
باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي فهو استدلال ببداهة الصورة العلمية الاجمالية
الشخصية المتعلقة بالمقدمة القائلة بان هذا الحكم بديهي على الصورة العلمية التفصيلية
الشخصية المتعلقة بان التصور الوجود بديهي لكن هذا الاستدلال يحتاج الى ادخال
مقدمة اخرى وهي القائلة بانه يتوقف على تصور الوجود فيه انا نحكم حاصله

انا لا نم كفاية التصور بوجه ما في التصديق بالتنافي بينهما لانا نحكم بالتنافي بينهما على

الوجه الذي يتصور بهما والتنافي بالذات فلا جرم يكون الوجه الذي تصورتا بهما عنوانا لهما

والا لم يحكم بالتنافي الذاتي بينهما فالتصور بوجه غير كاف في هذا التصديق

فتامل فيه اشارة الى الحكم عليه المحكوم لا يجب ان يكون متصورا بالذات بل يجب ان

يكون ملاحظا بالذات والفرق بين التصور والملاحظة في المعاني الحرفية وغيرها ظاهر

المراد بالبساطة اه بهذا اشارة الى دفع ما يرد على الدليل انا نختار ان اجزاء

الوجود ليست وجودات قولك فليس تحت تلك الاجزاء قلنا لا باس بذلك لان

الاجزاء الخارجية لا ينبغي ان يتصف بنقيضه كاجزاء الحيوان تتصف بما ليس بحيوان

وتقرير الدفع ان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية المحمولة ولا يجوز اتصافها بنقيض

الشئ للزوم اجتماع النقيضين المستحيل كما سيجئ ان شاء الله تعالى وحاصله

الترديد اه اشارة الى ان المراد بكون الجزء وجودا كونه نفس مفهوم الوجود

فلا يرد ما قيل انا نختار ان الجزء وجود لكن صدق الوجود على جزئيه

صدق عرضي وكذا يندفع ما يتراءى من الغاء قسم اخر وهو ان يكون لبعض

الاجزاء وجودا لانه يلزم كون جز الوجود نفس مفهومه على ذلك التقدير ايضا

وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح وجه الاولوية ان الشارح اكتفى في ارجاع

السلب الى حصول الامر الزائد عند الاجتماع فقط و ح يتوجه عليه المنع بانا سلمنا

انه يحصل عند الاجتماع امر زائد لكن لا نسلم انه هو الوجود فقط مع تلك الاجزاء فلا

يلزم عدم تركب الوجود والمحشي رحمه الله عليه ارجع السلب الى كلا الامرين في صلح

انه ان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد او حصل لكنه لم يكن هو الوجود لم يتحقق هناك وجود

لان الاجزاء ليست بوجودات وذلك الامر الزائد ليس هو عين الوجود وانما استقام

[illegible] في الجملة لان مراد المستدل انه لا يخلوا اما ان يكون شئ في اجزائه مفهوم

الوجود او لم يكن اجزائه من مفهوم الوجود وعلى الثاني لابد هنا من الامر الزائد

مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وعلى الثاني

لابد ہنا من امر زایہ مغایر لکلواحد فرض انہ غیر الوجود ویکون ہو مفہوم الوجود

فنیح بینہ وفع المنع علی انہ لوکان الوجود بعد ذلک الزایدمع تلک الاجزاء لم یکن مافرض

جمیع اجزاء الوجود جمیع اجزائہ ہف وایض عندنا یکون الزاید جزء اً ولذا قال

ہنا ~~البعض~~ ولم یقل ہذا التفسیر ہو الصواب ثم الامر الزاید بوجہ للحصر المستفاد

من قولہ فیکون عارضا لہا او ظاہر الحصر غیر صحیح فان الاحتمالات

کثیرۃ وحاصل التوجہ انہ اختار الاقرب فابطلہ ولم یتعرض للباقی

صریحا اعتمادا علی ان فسادہا یعلم بالطریق الاولی وایما اکتفی بالاشارۃ

الیہا لان النظر ہنا تنبیہ علی وجہ التقریب وبیانہ ان الہیئۃ الاجتماعیۃ اقرب

الی المجموع المرکب واشبہ مما عداہ من سایر الاحتمالات اذ کما ان المرکب حاصل

بالاجتماع کذلک الہیئۃ فی امر اجنبی اذ لیس بین الاخر وبین ذلک الامر الزاید علاقۃ

العروض بوجہ ولا ہو مجموع الاجزاء وقیل المراد بالاجنبی ہنا الامالیست لہ تلک

العلاقۃ المذکورۃ اعنی العارضیۃ والمعروضیۃ ولم یکن مجموع الاجزاء ایض فلا یرد ان

العلاقۃ لم ینحصر فی العارضیۃ والمعروضیۃ حتی یکون ما عداہا داخلا فی الاجنبی

اذ لا یتصور ہذا بالنظر الی الاحتمال الثانی وقولہ وحدۃ العارض اہ

ہذا بالنظر الی الاحتمال الرابع اعلم ان غرض الشیخ غرض المحشی رح

من ہذا الکلام دفع الایراد المشہور علی ہذا الدلیل وہو انا نختار ان الوجود

مرکب فقولکم فتلک الاجزاء یتصف اما بالوجود فیکون الکل صفۃ للجزء

قولہ الحصر

لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه والا لازم عروض الشيء لنفسه قلنا لا بأس بذلك
لان من المفهومات بالعرض لا نفسها كالكلية والمفهومية والمعلومية والعدم
الى غير ذلك وتقرير الدفع ظ ثم لا يخفى ان جواب سوال يرد على الدليلين
اما على الدليل الثاني فبان يقال ان اريد نفي الاجزاء الذهنية للموجود
فنختار ان اجزاءه يتصف بالوجود فيكون الشيء صفة لنفسه قلنا لا
يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئه الذهني وان اريد نفي الاجزاء
الخارجية فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه امتناع التحديد لجواز ان يكون
مركبا من الاجزاء الذهنية دون الخارجية فيمكن التحديد بها وحاصل
الجواب اختيار الشق وبيان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي وبالعكس حتى يلزم امتناع التحديد وهو المطلوب الظاهر ان
المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمايزة
وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء كانت محمولة او غيره كاجزاء الكثرة وبهذا
يندفع ما يقال على قوله فلا يكون الصفة بتمامها صفة انه ينتقض بالكثرة
فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له
بتمامه بل لجزئه والتفصيل ان هذا الدليل انما يتوقف تمامه على
امرين الاول ان يكون المراد نفي الاجزاء الخارجية دون الذهنية وثانيهما
ان يراد بالاجزاء الخارجية والذهنية ما ذكرنا والا لم يتم الدليل اما على
تقدير

تقدیر ان یکون المراد لنفی الاجزاء الذهنیہ فلان الاتصاف بالشیء لا یستلزم
الاتصاف بجزئیہ الذهنی کما بینہ المحشی رح واما علی تقدیر ان لا یراد بالاجزاء
الخارجیہ والذهنیہ ما ذکرنا فلانہ تنتقض ح بالکثرۃ کما سبق فلا یتم
الدلیل ح لنفی الاجزاء الخارجی الخ وکذا الدلیل الثانی فی الحاشیۃ
الاتصاف بامر یستلزم لاتصافہ بجزئیہ الخارجی ولیس مستلزما للاتصاف
بجزئیہ الذهنی لان الجزء الخارجی جزء حقیقۃ فلو لم یتصف بہ لم یتصف
ما ہو الکل بتمامہ بخلاف الجزء الذهنی فانہ لیس جزء حقیقۃ فلا یلزم عدم الاتصاف
بالکل نعم حمل الشیء علی الشیء یستلزم حمل جزئہ علیہ فح یلزم ہنا حمل الشیء
علی نقیضہ المستحیل حملا متعارفا کما ذکرہ فی انہ عروض الشیء لنفسہ المستحیل
وانت تعلم ان ہذا الکلام مبنی علی ما ذکرہ فی تفسیر الاجزاء الخارجیہ
والذهنیہ فلا تغفل او لا یلزم من اتصاف الشیء اہ ہذا بالنظر
الی الدلیل الثانی بوجہیہ اہ وحاصل التوجیہ ان المطلب فی ہذا المقام
اثبات بطلان الوجود المطلق لا الوجود الخارجی فقط ونقیضہ العدم المطلق
ای العدم الخارجی والذهنی فنقول الوجود المطلق یصدق علیہ الموجود
المطلق لانہ موجود فی الذهن فلو کان لہ جزء معدوم ذهنا وخارجا
لم یکن موجودا فی الذهن ضرورۃ عدم تحقق الکل بدون الجزء فالوجود
یکون موجودا معدوما معا وحصولہ ان جواز اتصاف الجزء الخارجی

للشيء بنقيضه انما هو في الامور الخارجية ونقائضها دون الامور الات ملة

ونقائضها والسر فيه ان الامور الشاملة صادقة على كل ما له تحقق بوجه

من الوجوه فلا يصدق نقيضه الا على ما لا يكون له تحقق اصلا والجز الخارجي

للشيء يمتنع ان يكون كك هذا هو تحقيق المقام فدع عنك خرافات

الاوهام بخلاف الامور الخاصة فان افراد نقائضها ايضا محققة

فيجوز ان يكون اجزاء الخارجية منها وليس هذا من اجتماع

النقيضين المستحيل لانه انما يستحيل باعتبار حمل واحد وانما احتياج الى

التوجيه لان اللازم من الدليل على ما قرره المحشي رح هو اتصاف الجزء

الخارجي للشيء بنقيضه وهو ليس من اجتماع النقيضين المستحيل الا ترى

ان البدن مركب من اجزاء كل منها متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت

وغيره نعم لو كان المراد اقامة الدليل على نفي التركيب الذهني من

الاجزاء المحمولة لتم المطلوب لامتناع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه

يلزم اجتماع النقيضين باعتبار حمل واحد لا يجب ان يتقدم على الكل

اصلا اي لا يجب الوجود بان يتقدم وجود الجزء على وجود الكل بالزمان

ولا يجب الذات بان يتقدم ذات الجزء على ذات الكل بالزمان

ومن هاهنا يظهر لك ان التقدم بالذات قسيم للتقدم بالزمان والتقديم

بحسب الذات قسم منه فافهم ما هو بالذات اي التقديم بالذات وهو

ما يصح

ما يصح ان معه المتقدم به المتاخر فالجزء ليس متقدم على الكل بحسب الوجود اي
ليس وجود الجزء متقدما على وجود الكل بالذات بل بحسب الذات اي ذات
الجزء متقدم على ذات الكل بالذات والا الخ يعني الكان وجود الجزء متقدما
على الكل بالذات لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء اثنان هما الجزء
واثنان هما وجودهما لان الكل 2 مركب من الجزء الموجود وانت تعلم ما فيه
لان المركب من الشئ لا يكون مركبا من صفة وكونه جزء من شئ لا يقتضي ان
يكون صفة ايض جزء منه الا ترى ان قطع الخشب جزء للسرير مع ان المقطوعية
التي هي صفة للقطع ليست جزء له والجواب ان التقديم بالذات بحسب
الوجود يوجب ان يكون الوجود ايض معتبرا في الكل فيلزم التركيب
من اربعة اجزاء قطعا لا بان يكون الوجود اه جواب عن قول
الخصم والا لكان المركب اه وحاصله ان هذا انما يلزم اذا اعتبر الوجود
ايض في التركيب بان يكون مجموع الجزء والوجود جزء منه وليس
كذلك بل جزئه انما هو ذات الجزء دون الوجود نعم الوجود شرط للجزئية
ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما الا ترى الى ان
التصور الساذج قسم للتصديق ومعتبر فيه لكن لا من حيث ان الساذجية
قيد له والا لزم التناقض من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد
فان قلت لا احتياج الى ان يجعل فيه قيد الوجود شرطا للجزئية

لان الجزء الخارجي للشي يتصف بنقيضه فيجوز ان يكون جزء الموجود متصفا
بالعدم قلت قد سبق انها في غير الامورات املة ولقائضها واما فيها
فهو مستلزم لاجتماع النقيضين المستحيل فتذكر فليزم حصول الشيء
من اللاشي المحض اما في عبارة الكتاب بهذا المام من ان اتصاف اجزاء
الشيء بنقيضه ليس بصحيح كما في امثال البدن والحيوان والدار وغير ذلك
فان كان الكلام اه هذا كالدفع للاشكال المذكور وحاصله ان اتصاف
اجزاء الشي بنقيضه انما يجوز في غير الامورات الشاملة كالامثلة المذكورة
واما في الامورات الشاملة ولقائضها فلا يتصور ذلك فتامل المراد بالغير
فيه الوجود اه جواب سوال المقدرة تقريره ان قولكم الوجود اعرف
الاشياء مناقض لنفسه لان الحكم على الشي يستدعي تصوره بوجه سابق
على تصوره والحكم على الوجود بانه اعرف الاشياء يستدعي تصوره
بوجه سابق على التصور فيكون ذلك الوجه هو اعرف من الوجود و
تقرير الدفع ظاهر ولا يخفى الخ لو ثبت اعرفيه الوجود هذا الى لم يتو
ثبوتها على تلك المقدمات والظ انه مبني على باطة الوجود اذ لو كان مركبا
له اجزاء اجزاء ولا يعقل اعمه الشي من جزء غيره وكذا اعرفية والحاصل
ان الاعمه بعد ثبوت البساطة ظاهرة وكذا الاعرفيه بالاستقراء على زعم المستدل
و الحق هذا توجيه حسن لدفع مايرد على المقدمات التي اوردها
المعم

المص من الممنوع فان قوله الرسم لا يفيد الكنه ممنوع لاحتمال ان يكون لبعض الرسوم علاقة مع ما يرسم بها ينتقل منها اليه ولا يخفى ما في المقدمات من سخافة

قوله بالاستقراء قلنا هذا استقراء باقص فان المفهوم والمعبر عنه اعرف من الوجود وقوله اعم قلنا لم يعين ما ذكر قوله والاعم خير الاخص قلنا لم في الوجود كما سبق ذكره قوله والبعض فالنقيض عام اه قلنا هذا من مزخرفات الفلاسفة وستكلم عليه في موضعه قوله لان شرط العام اه هذا اذا كان العام داخلا فيما تحته واما اذا لم يكن فلا مقدمات خطابية اقول لا شك ان الكلام في الوجود المطلق وهو اعرف من جميع المفهومات واعم منها قطعا وليس له افراد حقيقة الا الحصص وهو نوع حقيقي بالنسبة اليها فلا حاجة الى الالتزام كون هذه المقدمات خطابية نعم قوله فالنقيض عام الى اخر ما قال يشبه ان يكون خطابيا بها فلا تغفل قد سبقت منا اشارة حاصل الكلام ان هذا الدليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بكون الافراد وجودات صدق الوجود عليها و يكون المراد نفي الاجزاء الخارجية بناء على ان يستلزم البساطة الذهنية المستلزم للمطلب فيتوجه عليه جواب الشارح وهو ان اجزاءه وجودات لكن صدق الوجود عليها صدق عرضي وهو غير مستحيل ولو سلم فمساواة الجزء الخارجي للكل غير محال و يتوجه عليه جواب المص في الشق الثاني لان الاجزاء الخارجية للشئ يتصف بنقيضه ولا يلزم اجتماع النقيضين المستحيل فان قلت

يلزم على جواب الشارح ان يكون ما فرضناه جزء للوجود معروضا له وهو ممنوع
قلنا لا امتناع في كون جزء الشيء معروضا له واعتبر الناطق الى الانسان
فانه اذا قيل الناطق انسان يكون قضية مادقة لان كلا من المتصادقين يصدق
على الاخر فالانسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخلا في
حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما له وكل محمول خارج لازم عارض والموضوع
معروض له والحاصل انه لا استحالة في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج
محمول عليه كما ذكره من المثال غاية ما في الباب ان لا يكون الخارج بتمامه
خارجا ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج واما كون الكل عارضا
لجزئه بمعنى انه قائم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما في السواد القائم بمحله نعم الكلام
في ان نسبة الوجود الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محالها الا وقد سبق في كلام المحشي اهـ
مع غير مرة اختيار الثاني وثانيهما ان يكون المراد بكون الاجزاء وجودات
كونها نفس مفهومه فيكون المراد بالدليل نفي الاجزاء الذهنية كما اختاره
المحشي مع فلا يتوجه عليه جواب الشارح ولا جواب المص في الشق
الثاني لانه لا احتمال على هذا التقدير للجواز الذي ذكره الشارح فلانه
لو انتصف الاجزاء الذهنية للشيء بنقيضه لزم اجتماع النقيضين
في محل واحد وهو مستحيل قطعا فلا يمكن الجواب الا على القول
بتعدد مفهوم الوجود في الشق الاول وههنا وجهان

اخران

اخران احدهما ان يكون الترديد في الدليل بالنظر الى المفهوم ويكون
المراد نفي الاجزاء الخارجية فيوجه عليه منع بطلان اللازم ويتوجه عليه منع
الملازمة على التقدير القول بتعدد مفهوم الوجود وثانيهما ان يكون الترديد
في الدليل بالنظر الى الصدق ويكون المراد نفي الاجزاء الذهنية توجه عليه جواب
الشارح ويتوجه عليه جواب المصنف في الشق الاول ولم يتوجه جوابه في الشق الثاني
هذا هو التفصيل اللائق بالمقام لكن المحشي رح بين في التحقيق وحين يا سببه
الى الترديد في كونها نفس مفهوم الوجود او في صدق الوجود ولم يتعرض للوجهين
بالنسبة الى نفي الاجزاء الخارجية او نفي الاجزاء لانهما يعرفان بالكلام السابق
بادنى تامل بتعدد مفهوم الوجود فان مفهوم الوجود اذا كان متعددا كان
حقيقة الوجود الذي هو المركب متغائرا لحقيقة الوجود الذي هو الجزء فلا يلزم مساواة
الكل للجزء في تمام الماهية لعدم الكان اه بيان لمنشاء غلط الشارح وحاصله انه على
تقدير ان يكون الاختلاف في البداهة والكسبية مبنيا على اشتراك الوجود لم يصح
جواب المصنف في الشق الاول لانه بني على تعدد مفهوم الوجود ولكن لم يصح جواب الشارح
ايضا لان الترديد بالنظر الى مفهوم الموجود لا صدقه فيلزم مساواة الكل
للجزء على تقدير الاشتراك فجواب المصنف والشارح سيان في البناء على التعدد وانهما لا
يصحان على تقدير الاشتراك ولا وجه للاولوية وانت تعلم ان الشارح لم يحمل
الترديد على انه في مفهوم الوجود فجوابه على زعمه اولى كما لا يخفى وبهذا ظهر اي

بالتحقيق المذكور عن هذا الدليل بالترديد بان يقال قولك والا فاجزاؤه

اما وجودات اولست لوجودات ان اردت انها نفس مفهوم الوجود فنختار

الشق الثاني وان اردت انها يصدق عليه الوجود فنختار الشق الاول ويساق

الكلام الى آخره ثم اذا ثبت كون الوجود هذا بيان لفائدة جديدة كما اقمنا

البرهان عليه يشير الى ما سبق من انها لو كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت

محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا

والثاني يستلزم كون المعنى المصدري محمولا على معروضه مواطاة وكلاهما محال وقد سبق

ما يرد عليه فتذكر ولكان الترديد بالنظر الى الصدق اذ لو كان بالنظر الى المفهوم

امكن الجواب عنه باختيار الشق الثاني كما عرفت تفصيله قوى هذا الدليل

ولم يكن الجواب عنه اصلا يمكن ان يقال ان اراد بما تحته ما يحمل عليه الوجود

سواء كان الموضوع اعم او مساويا او احص فنختار ان اجزاء الوجود ما صدق

عليه ولم يثبت انه ذاتي لما تحته بهذا المعنى كيف وقد قال الشارح يحمل عليها

الكون وكذلك يحمل هي عليه وان اراد بما تحته هو اخص منه فنختار ان اجزاؤه

ليست كذلك ولا يلزم عدم حملها عدم حملها عليه حتى يكون تلك اجزاء ليس فتامل

اعلم ان للمجموع اه هذا تحقيق المقام ودفع لما يرد على ظاهر كلام المص

وهو ان هذا الامر الآخر البعض جزء فنقل الكلام اليه والى البعض لو كان الوجود هو ذلك

المجموع مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هف ولتقرير

الرقم

الدفع ان هذا ربما يرد لو كان المجموع مركبا من تلك الاجزاء وتلك الهيئة الوحدانية
وليس كذلك بل هو تلك الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية
بل لا يعتبر معها امر آخر وهو الهيئة الوحدانية بخلاف المعنى الثالث فانه نفس الاجزاء لكن
من حيث انها معروضة لهيئة الوحدانية ولا يلزم من اعتبار النسبة اعتبار عارضها ايضا
فان قلت هذه الحيثية معتبرة في المعنى الثالث والا لكان عين المعنى الاول
فننقل الكلام الى الحيثية فانها ان كانت وجودا ساوي الجزء الكل والا فلا وجود
اصلا وايضا يكون الوجود تلك الاجزاء مع تلك الحيثية فلا يكون ما فرض جميع
اجزاء الوجود جميع اجزائه لا يقال لا يصح نقل الكلام الى الحيثية لانها غير قابلة
للوجود لانا نقول قد مر غير مرة ان الكلام في الوجود المطلق وهي قابلة
له قطعا قلت هذه الحيثية كافية في تميز الكل عن الجزء اذ الاجزاء [illegible] مع هذه الحيثية
عين الوجود وبدونها اجزاء له مغايرة له ولا يجب اعتبار هذه الحيثية في تحصيل
التميز وقد سبق ان التقييد يلاحظ على وجهين احدهما ان يلاحظ على وجه
الاستقلال وثانيهما ان يكون ملاحظا من حيث انه رابط بين الطرفين
المقيد والمقيد به فالداخل في المجموع هو هذه الحيثية لكن لا من حيث انه تقييد
لا من حيث قيد والا لم يبق فرق بين هذا المعنى وبين معنى الثاني فلا يصح نقل الكلام
اليها اذ لم يعتبر اعتبارات العقل ولم يلزم الانحصار زيادة جزء آخر على ما هو المفروض
الحاصل ان الوجود نفس الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية لا نفس الاجزاء

وحينئذ عروض الهيئة الوحدانية لها والفرق واضح على من له ادنى مسكة والمعنى الاول لم يعتبر فيه الحيثية اصلا لا بطريق التقييد ولا بطريق التعليل وبالمعنيين الاخرين مغايرة لها لكن مغايرة ذاتية وبالمعنى الثالث مغايرة لها اعتبارية لانه بذلك المعنى نفس الاجزاء الا انها من حيث انها معروضة لها وهذه الحيثية معتبرة بطريق التعليل دون التقييد دون النفس ومفادها هي المغايرة الاعتبارية ثم النظر الدقيق يحكم الخ لما كان قوله مغايرتها يشعر بجواز انفكاك الكل عن الاجزاء بالمعنيين الاخرين وان الكثير في العرف ما يمكن انفكاكه دفع ذلك التوهم بهذا القول وقوله عطف على كلام متوهم اي هكذا الحكم به النظر الجلي ثم نظر الدقيق الخ ومثل هذا كثير شائع في المصنفين اي ثم نظر الدقيق يحكم بانها اي الاجزاء مستلزمة له اي للكل لان العدد ليس محض الوحدات فكذا معروضه يعني تلك الاجزاء ليست محض الوحدات وكذلك ان تلك الاجزاء معروضة للكثرة والكثرة مستلزم العدد فكذا معروض الكثرة يستلزم معروض العدد وهي الهيئة الوحدانية الداخلة في الاجزاء او العارضة عليها فان قلت يلزم على كلام المحشي رح ان يكون دخول كل واحدة جميع مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع ثم تركب الثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ على هذه التقديرات يكون المجموعات الثلث الحاصلة من وحدات الثلث جزء وكذا المجموعات الثلث الافرادية الحاصلة من هذه المجموعات

كتب

كما سبق

المجموعات وهكذا ایض یلزم ان لا یصح نفی الجزء المکوری عن العدد مع انه مختار المتاخرین

وبه ایضا یصح ح ترکب العدد من العدد مع انه باطل قلنا التحقیق ان ههنا کل جزء ومجموع

الاجزاء من حیث هو کثیر ومجموعها من حیث هو واحد ومن البین ان دخول کل جزء یستلزم

~~دخول کل جزء یستلزم~~ دخول الجمیع الاول مطلقا وان کان مع وصف الکثرة ای الدخول

الکل ویستلزم دخول الجمیع الثانی لکن لا مطلقا بل فی الاجزاء الذهنیة فتامل فانه دقیق

وبذلک حقیق وههنا ابحاث یقتضی مقاما اوسع من ذلک لا یخفی ان بین التصورین ا

وذلک لان الاجزاء الوجود الکائنات وجودات لزم عروض الشیء لنفسه المستحیل لانه یلزم ان

یکون جزء الوجود من حیث انه جزء عارضه ومعروضا لنفسه بخلاف الدار لان اجزاءه

الکائنات دارات لم یلزم عروض الشیء لنفسه لانه یکون عارض واحدا عارضا جزءه وان لم یکن

وجودات لزم اجتماع النقیضین المستحیل کما سبق بخلاف الدار فان اجزاءه ان لم یکن

دارات لم یلزم اجتماع النقیضین المستحیل والسر فی هذا لکون التباین فافهم بتاتک عدیم عزمه

ان نقایض الامور الشاملة لیس لها فرد فی نفس الامر ویصدق علیه بانه یجب ان لا یکون لم تحقیق

لوجوده اصلا فجزء الوجود المطلق الکائن نفس مفهوم الوجود لزم عروض الشیء لنفسه المستحیل

لانه یستلزم ان یکون الجزء من حیث هو جزء عارضا ومعروضا لنفسه بخلاف عروض الانسان

للناطق کما لا یخفی والکائنات لیس لوجودات لزم کون الموجود المطلق معدوما مطلقا

لان الوجود موجود ذهنیة فلو کان المعدوم المطلق جزء جزءه کان معدوما مطلقا لا

محالة فیلزم اجتماع النقیضین المستحیل بخلاف الدار فان جزءه الکائن ما لیس بدار لم یلزم

ذلک کما لا یخفی وذلک لان الدار لا یجب ان یکون مرکبا من الدارات کما یجب فی الوجود کونه موجودا

ولا یلزم عن کون جزءها ما لیس بدار ایضا کما یلزم من کون جزء الوجود معدوما مطلقا کونه معدوما

وقد عرفت ان السر فیه شمول الوجود واحاطته لکل ما علیه سمه انت والمحقق دون الدار فافهم

ولا تعجل عن هذا ای اتصاف الشیء بنقیضه هو الظ غیر محال علی الاطلاق قال بعض الفضلاء

المراد من اتصاف الشیء بنقیضه اتصافه به فی القضایا المتعارفة وقولنا الجزئی لیس

بجزئی طبیعة وفیه نظر لان الاتصاف الشیء بنقیضه انما هو فی قضیته الطبیعة کما فی الاتصاف

الوجود بالعدم لان النقيضين هما معنويان دون المتعارفة اذ الحكم فيهما انما هو على الافراد فى الازم هنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الاخر ويرجع الى اتصاف الشئ بالنقيض وهو ممتنع قطعا والتحقيق على هذا يكون مدار الجواب على الفرق بان اتصاف الشئ بنقيضه فى القضايا المتعارفة وبين الصادقة فى القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشئ بنقيضه هو ظاهر وبين الصادقة به اشتقاقا كان الوجود معدوما مطلقا اي ذهنا او خارجا وهو محال قطعا وقد سبق تفصيله حمل اولى او حمل متعارف ذاتي اه الحمل بالمواطات على قسمين الاول الحمل الاولى وهو ما يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع ومن هذا القسم حمل الشئ على نفسه وهو ضربان ضرب يؤخذ فيه احدهما بجنبه والاخر مع جنبه اخرى مثلا زيد اذا اخذ مع جنبه ثم يؤخذ مع جنبه اخرى فيقال زيد الملتفت اليه اولا هو الملتفت اليه ثانيا فهذا الضرب صحيح غير مفيد وضرب يؤخذان فيه بدون التغاير بان يتكرر الالتفات الى الشئ واحد ذاتا و اعتبارا فيحمل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه وهذا الضرب غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا يتعقل النسبة الا بين الشيئين متغايرين بوجه ما وانما سمي هذا القسم اوليا لانه يكون بديهيا غالبا والثاني الحمل الشائع المتعارف وهو ما يعتبر فيه ان يصدق المحمول على نفس الموضوع بان يكون جزئيا من جزئياته او على ما صدق عليه بان يكون ذلك من جزئيات المحمول كلا او بعضا وانما سمي متعارفا لان ابنائه متشبعة وتعارفه فى ما بين العلوم وقضايا هم ثم ان الصدق المعتبر فيه اما ان يكون ذاتيا بان يكون المحمول ذاتيا او ذاتيا للموضوع كحمل الانسان على زيد او حمل الحيوان والناطق عليه يسمى ذاتيا واما ان يكون عرضيا بان لا يكون المحمول كذلك يسمى الحمل عرضيا كحمل الكاتب على الانسان او حمل الانسان على الناطق اذا عرفت هذا فنقول حمل الوجود عند الشيخ بالنسبة الى الخالق والانواع حمل اولى لان مواده اى حقيقة الانسان مثلا عين الوجود وبالنسبة الى الافراد حمل متعارف ذاتي لكون الوجود من جزئيات الحقيقة وهي عين الوجود ويكون حقيقة الشئ عين ذاته ثم فلفظا في قوله او حمل متعارف للتقسيم لا للترديد لان المذكوراه لان باطلته متفرعة

على كونه معقوما واحدا لكن معنى قول الشارح وقد عرفت اي قد عرفت مقاصيته
لان وجود كل شيء ان كان عين حقيقته كان تابعا لها في البداهة والكسبية والبساطة والتركيب
وكذا الكيفي بالمسامحة وهم نيل خطاء بمعنى اخرفانهم فسروا الموجود بكل ذات له صفة الوجود
وكذا المعدوم والصفة لا يكون ذاتا فلا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا
الى القول بالواسطة واراد بالذات كل ما يخبر ويعلم بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بالتبعية وقد عرفت تفصيل هذا المقام فتذكر يلزم ان يكون لموهكل قيل اجزائه
لان تحقق الموصوف نفس وجوده فيه بحيث لان مثبتي الاحوال والقائلين بان
اجزاء الوجود يثبتون الثبوت المعنى بازاء الوجود الذهني فتركب الوجود عندهم من
الاحوال في الثبوت بمنزلة تركيبه الذهني من الامور الذهنية لا شناعة ظاهرة فيه فان
التركيب الثبوتي يستلزم ثبوت الاجزاء والكل لا وجودها كما ان الذهني يستلزم
وجود الاجزاء في الذهن لا في الخارج اقول الظاهر ان تركيب الحال من الاحوال غير معقول
لان التركيب الحقيقي الاحتياج والقيام بين الاجزاء ولا يكفي فيه احتياج احدهما
في القيام بمحل الثالث بالنسبة الى قيام الاخر به والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي
بين الحركة والسخونة القائمين بالجسم ضرورة ان قيام السخونة به موقوف
على قيام الحركة به ولا شك ان قيام الحال وبالمحال في مرتبة قيام العرض في الموجود
الاستحالة وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية مباينة اه الى اخره انت تعلم
ان التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان الحد من اجزاء الخارجية
يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة حالية واحدة
من غير تغاير فلعل مرادهم بالحد هاهنا ليس حقيقة بل لما يقال البيت هو المركب من الجدار
والسقف مع الهيئة المخصوصة فتامل وقد نبهناك سابقا الى اخره اعتراض
على جواب المصنف وحاصله ان هذا الدليل لنفي الاجزاء الخارجية فهو انما يتوقف
على تمايزها في الوجود الخارجي ولا يصح منعه اصلا فالدليل صحيح والجواب ساقط
بناء على قول المصحح اه اعلم ان في اجتماع التركيب الذهني والخارجي ثلثة

اقوال الاول انهما لا يجتمعان اصلا لان المركب الخارجي كالانسان المركب من
البدن او النفس او منه من الصورة بناءً على ان التركيب الخارجي عن المجرد والماده
محال لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تامان لعصمة التحديد بالاجزاء
الخارجية وقد عرفت ما فيه والثاني انهما قد يجتمعان لوقوع تحديد المركبات
الخارجية وبسائطها بالاجزاء الذهنية والثالث انهما مثلا زمان
وهو قول المختار عند المحققين سيجيء ان شاء الله تعالى تحقيقه   كانه اشارة
الخ اقول هٰهنا توجيهان احدهما ان يكون هذا الجواب واحدا راجعا الى الترديد
وحاصله ان اراد بالاجزاء في قوله يتصف الاجزاء بالوجود مع الخ الاجزاء الذهنية
نختار انه يتصف بالوجود قبل ولا محذور فيه لان تقدم الجزء الذهني على
الكل بحسب الوجود الذهني والاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل
لاتحاده معه ذاتا ووجودا وان اراد بها الاجزاء الخارجية قلنا نختار
انها يتصف بالعدم ولا محذور فيه لان كل مركب من الاجزاء الخارجية يتصف
اجزاءه بنقيضه وثانيهما ان يكون جوابين لا ترديد فيهما وحاصل الاول
انا نختار الشق الاول لكن المقصود بالابطال الاجزاء التي يحذيها
وبينهما في الخارج ممنوع وحاصل الثاني انا نختار الشق الثاني و
لا محذور فيه على تقدير كون الاجزاء الخارجية ولا على تقدير كون الاجزاء
الذهنية اذ كان الحمل المراد باتصاف الحمل الاولي   فانه يجوز ان يحمل
النقيض اه وذلك لان الجنس ليس عين النوع بل هو غيره فهو متصف
بنقيضه بمعنى انه لا هو والحاصل ان احدهما محمولا على الاخر بالحمل المتعارف الذي
ما له حمل احدهما على ما صدق عليه الاخر   والتحقيق الى اخره ان اراد بالاجزاء
الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمائزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد

فيه

منه او وجدت فيه غير ممائزة وسواء كانت محمولة او غير محمولة كاجزاء الكثيرة
لم يصح هذا الكلام لا باعتبار الحمل المتعارف ولا باعتبار الحمل الاولي حاصله الا
عتراض على الشارح وبيانه ان الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شيء فاما ان يعتبر به
ان يعتبر هو كما في حمل الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري كما يقال الموجود
هو الماهية او الوجود هو الوحدة واما ان يعنى به صدقه عليه بمعنى ان ذلك
الشيء فرد من افراده او ما هو فرد للاخر وهذا هو الشارح المتعارف وتحقق
كذلك المفهوم النقيض لكل من اعتبارين والجنس وان لم يصدق عليه النوع
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه نقيضه هذا المعنى المعدوم
هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المتعارف بالمعنى الاول كما لا
يخفى فلا يجوز كونه جزء عقليا لمفهوم الوجود فتامل اي شبيها اي شبه المصادرة
اعلم ان حقيقة المصادرة ان يتوقف العلم بالمقدمات واطرافها على العلم بالمطلوب
وشبهها ان يتوقف صدق المقدمات في الواقع موقوفا على صدق المط في نفس الامر
لا علمها فيكون الدليل مشتملا على شبه المصادرة التوقفه على مقدمة ماوية للمط
في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام اه اعتراض على المص وحاصله ان دليل الاستواء
قايم على عرضية الوجود فلا يمكن منع الدعوى بل الطريق ان يمنع الاستواء
وقد اشار الشارح الى جوابه لقوله وما ذكرتم من الاستواء ليس بصحيح عندنا وانت
تعلم انه على هذا لا يحتاج الى دعوى المصادرة وبيان توقف المقدمات
على المطلوب وكلام الشارح والمصنف لا يخلو عن خلل واضطراب كما لا يخفى
ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم قيل عليه نظر لانه وجد العلم بالخاص وجد علم
بالعلم في ضمنه فكيف يصح قوله دون علم الاعم قلت قد سبق ان الاعم قد يكون
عرضا عاما للاخص فلا يلزم من تصور الاخص بالكنه تصور الاعم فلا اشكال

فيه اشارة حيث اختار في تمثيل الاعم الجوهر الذي هو من ذاتيات نوع الانسان
دون امر آخر من عرضياته لانسلم كليته بل في الذاتيات فقط وكذا ان اريد به
اي كذا لانسلم الكلية ان اريد بها اللوازم لكن انتقاض الكلية ح ليس بمادة العرضيات
مطلقا بل العرض اللازم منها كالماشي بالفعل للانسان فانه غير لازم له واللازم
والذي هو تحريك الرجلين مثلا ليس ملازم له لا يلزم ان يكون شرطا للآخر كالماشي
بالنسبة الى الانسان مثلا فانه شرط وهو حال العصبات وليس شرط للانسان
فان قيل النزاع في كنه الوجود تفصيله ان وقوع النزاع في بداهة الكنه
لا يدل دلالة قطعية على ان تعريف هؤلاء المعرفين تعريف بكنه الوجود
وتحديد له لاحتمال ان يكون المعرف ممن نازع في بداهة الكنه ولكن ذهب
الى نظريته لبعض فصوله ويكون ممن نازع في بداهة كنه ومع ذلك
ذهب الى نظريته لبعض وجوهه وعلى التقدير بن عرفه تعريفا رسميا لتحصيل
معرفة الوجود بهذا الوجه النظري وانت تعلم ان العرض من التعريف
الرسمي تصور المعرف على الوجه الممتاز اي لعنوان بداهته والوجود
معلوم لكل واحد على هذا الوجه ايضا والا لكان معرفة الوجود على الوجه الاتم
الى بالكنه به سيما حاصلا فاي حاجة الى تحصيله وكسبه على الوجه البعض فهذا
الاعتراض كما انه سخيف على تحقيق المحشي كذلك سخيف على تحقيق المشهور
اللهم الا ان يكون العرض ازياد الانكشاف والتصور وبه تحصيل التصور
ثانيا اي به يلتفت الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا فافهم ولا تغفل
تصور ما علم وجوده التصوره في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو
التحقيق من ان حصول الاشياء في الذهن انما هو بانفسها واعيانها لا باشباحها وامثالها وما في بعض الحواشي من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات فيدل على انه لم يفرق بين هاتين المسئلتين وذلك عجيب وبالجملة
المراد بالعلم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا

يخفى

يخفى فيبر نفى اقسام التعريف الى ستة اقسام اه اعلم ان في كلام كثير من
المحققين من القدماء والمتاخرين لم يوجد التفرقه بين التعريف اللفظي
والاسمي وبعضهم قد صرح بان مطلب ما الاسمية مطلب لغوي في الاساس
قد اشار الى ذلك حيث قال فرق است ميان ما شارح اسم وشارح حقيقت چه
اول ان معنى لمطلب كه اسم را برو اطلاق كنند باجمال خود ان معنى موجود باشد
خواه معدوم ودوم انچه حد اسم از ان شامل شود بتفصيل وان بعد از ثبوت
وجود ان تواند بود در تعلق اول بلغت زياده بود وتعلق دوم بمنطق
والحق ان اللفظي غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود تحصيل
صورة غير حاصلة بل التفاوت الى صورة حاصلة من بين صور مخزونة مسلم فما ذهب
اليه المحقق التفتازاني من ان الاسمي هو اللفظي ناش من الخلط بين اللفظي
المقابل للحقيقي المطلوب من تصور شي علم وجوده وبين اللفظي المقابل للتعريف
بحسب الحقيقة وهو واضح ولا يخفى اه هذا الجواب عن تمسكهم وهو الظاهر ومن
البين اه مراده للرعم لبيان الفرق فعلم انه ليس بينهما ترادف في المفهوم ولا
تساوي في الصدق وذهب بعض الاعاظم المراد به المولى المحقق الدواني في
متمسكا اه فذهب المحشي رح هذا المسلك في تعليقات التهذيب بان فهم المعنى
من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي كما انه يحصل من التعريف الاسمي فلو لم
يكن اللفظي داخلا في المطلب ما كما كان الاسمي داخلا فيه لم يبق هذا المطلب مقدما
على ساير المطالب ولم يصح اخباجا اليه وانت تعلم انه على هذا يتوجه الايراد عليه ما
اورده المحشي رح ههنا فافهم والمقصود من التعريف اللفظي ان حاصلا ان التصور
وهو حصول صورة الشي في الذهن اعم من ان يكون ابتداء او ثانيا اما بالاستحصال
اوبالاستحصال والتعريف اللفظي من قبيل الاول والتعريف الحقيقي سواء كان
بحسب الاسم وبحسب الحقيقة من قبيل الثاني
العرض من السوال بكلمة ما تصور مدلول اللفظ معنى ان من قال ان فلعله يقول ان
بان اللفظ موضوع لمعنى انه يمكن ان يكون تم العرض في ذلك التصور المتصور لتقدم
تقدم مطلب ما الاسمي على ساير المطالب

الاسمي فيه لا لان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي كذا نقل عنه

وانت تعلم ان الاغلب الاكثر في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهية

المذهولة عنها فتفهمها ثانيا لا يكون بعد فهمها بالتعريف الاسمي فلا تجب

تقديم الاسمي على اللفظي نعم فلما يحتاج المعاني الى النظرية الحاصلة بالاسمي

بعد ذهولها عن المذكرة الى التعريف اللفظي فيقدم ما الاسمية على ساير المطالب

داحتياجها انما ثبت اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ثم اعلم ان

مقصود لبعض الاعالم الرد على السيد الشريف قدس سره وهو لا يحصل لانه يمكن كون

تصور المعنى ثانيا في المدركة داخلا في مطلب لكن ذهب الى ان ماله التصديق

فافهم وانت خبير ان ذلك لان هذه الحيثية تقيد به لا تعليلية فعلى هذا

يكون المعرف بالفتح هو المعنى من حيث انه معنى اسميا لا لفظيا بل يكون

من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام حاصل التحقيق ان فوق الموجود

ما يكون فاعلا او منفعلا بتفاوت النظر والقصد فانه يحصل منه الاختصار

والتصديق كلاهما فان قصد منه الاختصار البحث كان منظورا اليه في العلوم الحقيقية

وان قصد منه التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى كان منظورا اليه

في العلوم اللغوية فتامل ويمكن ان يتصور حاصلا في ضمن ضرورة توقف

التصديق على التصور ملاحظة مع الاطلاق يعني يصدق على فرد ما

من غير ان يلاحظ معه الاطلاق يعني من غير ان يلاحظ معه الصدق على فرد ما

بخلاف الوجه الاول فانه لوحظ فيه الصدق على فردها من غير ان يلاحظ معه الاطلاق اى الصدق على فردها وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اي في سبب الوجود اضافة واحدة وهي اضافة السلب الى الوجود وفي العدم الخاص اي سلب وجود زيد مثلا اضافتان احدهما اضافة السلب الى الوجود وثانيهما اضافة الوجود الى زيد مثلا واحد المضافين اى السلب المطلق مطابق للمضاف الاخر اى السلب الخاص واتصم هذ الدليل اه نقض اجمالي على الدليل

قوله والحل هذا جواب آخر عن الدليل وهو نقض تفصيلي له وهو التصور بوجه اخر غير الكنه ولا يلزم من الدليل الا توقف كنه الوجود على تعقلي بوجه اخر وذلك لاستلزام الايراد مدار الدور على اتحاد الموقوف والموقوف عليه ويظهر منه وجه الظهور اطلاق لفظة قد المفيدة للتحقيق على سبيل المجاز والعلاقة ترتب الاثار على ذلك كترتبها على الوجود ويمكن بيان ذلك اه الاحتمالات ههنا اربعة التجوز في الوجود في نفسه والتجوز

تمت حاشية المعلقة على الحاشية الزاهدية على شرح امور العامة الشريفة من تصنيفات العلامة الوري وارث الانبيا الذي تقريره اظهر من الشمس والتحرير ابين من الامس محمد الخلق محمود الاخلاق المهر الذي بتمامه مثله في الافاق قطب الاقطاب مولانا مرشدنا شاه عبد العزيز الدهلوي سلمه الله العزيز بيد العبد الراجي نور محمد الطالب النقشبندي المجددي بلطفه وحسن توفيقه ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

حاشيه حور ا

صفحه ۱۱۰

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله المخترع العقل الفعال اه قد بالغ الشارح فی رعایه براعة الاستهلال فی اثناء الحمد
والصلوات فاشار الی اقسام الحکمة کلها اما الالهی فبقوله مخترع العقل الفعال ومبدع النفس الکمال
فان مباحث العقول من الالهی اصالة ومباحث النفوس الفلکیة والناطقة الانسانیة من تتمته واشار
الی مباحث الهیولی والصورة بقوله معلق الصور بالمواد وتلک ایضا من مباحث الالهی واما الریاضی
فبقوله مولف النسب بین الاعداد والابعاد فان مباحث الکم اما متعلقة بالکم المنفصل کالحساب بانواعه
والارثماطیقی واما متعلقة بالکم المتصل وهی الابعاد کالهندسة ونحوها واما الطبیعی فبقوله
محرک الفلک لا من المرکز والدلیل علیه فهو اشارة الی الفلکیات وقوله ملون الکائنات من
تعاثیر الامهات اشارة الی العنصریات ومباحث الموالید الثلثة وکائنات الجو ولقد احسن
فی رعایة الترتیب حیث قدم فی الاشارة الالهی ثم الریاضی ثم الطبیعی وقدم منه ما
یتعلق بالفلکیات ثم بالعنصریات ثم اشار الی مباحث المعاد التی هی تتمة لمباحث

ابن

الحاشية على حاشية ميرزاهد
شاه عبدالعزيز
رامپور